سلسلۂ مطبوعات انجمن ترقی اُردو (ہند) نمبر ۱۵۲

کتابُ الہند

البیرونی

جلد اوّل

ترجمہ

از جناب سیّد اصغر علی صاحب

بہ نظرِ ثانی

جناب مولوی سیّد عطا حسین صاحب ایم اے

سابق ناظم تعمیرات سرکار عالی

شایع کردہ

انجمن ترقی اُردو (ہند)، دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قیمت	روپیہ	آنہ
سکۂ عثمانیہ	۱	۶

قیمت (عہ)

سلسلۂ مطبوعات انجمن ترقی اُردو (ہند) نمبر ۱۵۲

کتاب الہند

البیرونی

جلد اوّل

ترجمہ از

جناب سیّد اصغر علی صاحب

بہ نظرِ ثانی

جناب مولوی سید عطا حسین صاحب ایم۔ اے
سابق ناظم تعمیرات سرکارِ عالی

شائع کردہ
انجمن ترقیٔ اُردو (ہند) دہلی
سنہ ۱۹۴۱ء

خانصاحب عبداللطیف نے لطیفی پریس لمیٹڈ دہلی میں چھاپا

اور

نیجر انجمن ترقی اُردو (ہند) نے دہلی سے شایع کیا

دیباچہ

کتابُ الہند

از

ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب

دیباچہ

ابوریحان بیرونی نہایت بلند پایہ فاضل اور حکیم گزرا ہی۔ یہ فاضل یگانہ مضافات خوارزم (خیوا) کے ایک قریے بیرون میں پیدا ہوا۔ سنہ ولادت ۳۶۲ھ / ۹۷۳ء ہی۔ تاریخ سے یہ پتا نہیں چلتا کہ یہ ہونہار بچہ جو آگے چل کر ایک بڑا عالم ہونے والا تھا، کس گھر کا چراغ تھا، کن گودوں میں پلا، کن رفیقوں کی صحبت میں رہا اور کن اُستادوں کی شاگردی کا شرف حاصل کیا۔ البتہ اتنا ضرور معلوم ہوتا ہی کہ جس گھرانے میں اس نے پرورش پائی وہ متمول یا سربرآوردہ نہ تھا۔

اگرچہ اِسلام کا تسلّط بخارا اور خوارزم میں جو وسطِ ایشیا کے علاقے ہیں، پہلی صدی ہجری کے آخر میں ہوا۔ لیکن تھوڑے ہی زمانے کے بعد اِن ممالک نے علم وفضل میں وہ شہرت حاصل کی کہ دُور دُور سے طالبانِ علم اپنی پیاس بجھانے یہاں آنے لگے اور اس سرزمین سے ایسے ایسے نامور فاضل، حکیم، طبیب، فقیہ اور ماہرینِ فنون پیدا ہوئے جن کے نام آسمانِ علم پر آفتاب و ماہتاب ہو کر چمکے۔

چوتھی صدی ہجری میں خوارزم پر آلِ عراق کی حکومت تھی۔ یہ وہی

زمانہ تھا جس میں بیرونی پیدا ہوا، تحصیلِ علم کی اور نشو ونما پائی تیئس برس کی عمر تک بیرونی اپنے وطن ہی میں رہا۔ لیکن جب آلِ عراق کی حکومت کا خاتمہ ہوگیا اور مامونی خوارزم شاہیوں کا عہد شروع ہوا تو ملک کی پریشاں حالی اور اپنے مربیوں کے تباہ ہو جانے پر اُسے مجبوراً ترکِ وطن کرنا پڑا اور غریب الوطنی کی مصیبتیں اور پریشانیاں سہتا ہوا شہر رے پہنچا۔ وہاں کچھ دنوں افلاس و درماندگی کی حالت میں رہا۔

کسی ذریعے سے والیٔ جرجان و طبرستان شمس المعالی قابوس کو جو خود بڑا فاضل اور ادیب تھا، بیرونی کے علم وفضل کا حال معلوم ہوا تو اُس نے بیرونی کو اپنے ہاں مدعو کیا۔ بیرونی پھرتا پھراتا وہاں جا نکلا تو اس کی بڑی قدر و منزلت کی گئی اور کئی سال تک وہ وہاں اطمینان اور سکون سے رہا۔ بیرونی نے اپنی مشہور کتاب آثار الباقیہ (تصنیف ۳۹۰ھ) شمس المعالی ہی کے نام معنون کی ہے۔ قابوس اگرچہ اپنے زمانے کا بڑا فاضل اور اہلِ علم کا بہت بڑا قدردان تھا، لیکن ایک سفاک اور تند مزاج حاکم تھا۔ بیرونی کو یہ بات پسند نہ تھی اور جب والیٔ خوارزم نے از راہِ قدردانی اُسے اپنے ہاں آنے کی دعوت دی تو وہ وہاں چلا گیا اور جب تک آلِ مامون کی حکومت رہی بڑی عزت و قدر اور فارغ البالی کے ساتھ اپنی علمی زندگی بسر کی۔

والیٔ خوارزم علی بن مامون علم دوست اور ہُنر پرور بادشاہ تھا، اور اس کا وزیر ابوالحسین احمد بن محمد السہیلی علوم حکمیہ کا بڑا دلدادہ تھا۔ علی بن مامون کے انتقال کے بعد اس کا بھائی ابوالعباس مامون تخت نشین ہوا۔ وہ بڑا ذی علم اور علم دوست فرماں روا گزرا ہے۔ تاریخوں میں اس

کے دربار کی علمی شان وشوکت بڑے آب وتاب سے لکھی ہوئی ہے۔ اسی دربار میں بیرونی کی ملاقات بوعلی سینا سے ہوتی ہے جو بخارا سے علی بن مامون کے دربار میں پہنچا تھا۔ اس بادشاہ کی سرپرستی اور علم پروری سے علمی دُنیا کے یہ دو روشن ستارے ایک جگہ جمع ہو گئے۔ ان دونوں میں وہاں کچھ علمی بحثیں بھی ہوئیں جن کا بہت دِنوں تک چرچا رہا۔

لیکن یہ شان دار علمی مجلس انقلابِ زمانہ سے زیادہ مدت تک محفوظ نہ رہ سکی۔ ان دِنوں سلطان محمود غزنوی کا ستارہ اوج پر تھا۔ اس کی قوت وسطوت کے آگے خوارزم کی کچھ حقیقت نہ تھی۔ محمود کے ابوالعباس مامون سے نہایت دوستانہ تعلقات تھے اور مامون محمود کا بہنوئی بھی ہوتا تھا۔ مامون محمود کا بہت پاس کرتا تھا مگر ساتھ ہی اس کے روزافزوں جاہ و جلال سے مرعوب اور خایف رہتا تھا۔ سیاست اور سلطنت میں دوستی اور قرابت داری کوئی چیز نہیں۔ معمولی باتوں سے بدگمانی کی ابتدا ہوئی اور بڑھتے بڑھتے نوبت رنجش اور عناد تک پہنچ گئی۔ زبردست زبردست ہی ہے۔ محمود نے حملہ کر کے حکومت خوارزم کا خاتمہ کر دیا اور یہ ملک بھی محمود کی سلطنت میں شامل ہوگیا۔ خوارزم کے دوسرے اعیان ومشاہیر کے ساتھ بیرونی بھی محمود کے ہمراہ غزنی پہنچا۔ محمود بھی علم وفضل کا بڑا قدردان اور سرپرست تھا اور اس کا دربار ایک مدت تک شعرا اور علما وفضلا کا مامن اور ملجا و ماوا رہا۔

ہرچند کہ محمود علم کا قدردان تھا اور اہلِ علم کی عزت کرتا تھا اور نامور شعرا اور علما اس کے دربار کی زینت تھے لیکن بیرونی کا پایۂ علم وحکمت اس قدر بلند تھا کہ وہ اس کی سچی قدر کرنے سے قاصر تھا۔ پھر

دونوں کی طبیعتوں میں بھی بڑا تفاوت تھا۔

تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سنہ ۴۱۱ھ تک غزنی میں تھا جہاں اس نے رصدخانہ قایم کیا اور مشاہدات علم ہیئت میں مصروف رہا۔اور اس کے بعد غالباً سنہ ۴۲۰ھ تک ہندستان میں رہ کر علوم ہند کی تحصیل وتحقیق کرتا رہا۔

بیرونی کے دل میں علم کی لَو لگی ہوئی تھی، وہ جس قدر علم حاصل کرتا تھا اُسی قدر اس کی تشنگی اور بڑھتی جاتی تھی۔اس نے اہل ہند کے علوم کے متعلق بہت کچھ پڑھا اور سُنا تھا۔اب اُسے یہ دُھن سمائی کہ کسی طرح ہندستان پہنچ کر وہاں کے علوم سیکھے، چنانچہ وہ غزنی سے ہندستان پہنچا۔

یہ وقت ہندستان کے لیے بہت نازک تھا۔مغربی ہندستان میں محمود کے حملوں کی وجہ سے بڑی پریشانی اور ابتری پھیلی ہوئی تھی۔جنگ وجدال کے باعث اہل ہند کے دلوں میں حملہ آوروں اور اُن کے تمام ہم قوم اور ہم مذہب لوگوں کی طرف سے معاندانہ جذبات کا موجود ہونا بالکل قدرتی بات تھی۔برہمن یوں بھی علم سکھانے میں بڑے بخیل ہوتے ہیں۔تو پھر ایسے زمانے میں ایک غیر قوم اور غیر مذہب اور بالکل اجنبی شخص کو جو اُن کی دشمن قوم کا تھا اور ان کی نظروں میں ملچھ یعنے ناپاک تھا وہ کیوں منہ لگانے لگے تھے اور کیوں کچھ سکھانے لگے تھے مگر آفریں ہو بیرونی کی ہمت اور استقلال اور شوق کو کہ اُس نے طرح طرح کی مصیبتیں اور تکلیفیں اُٹھائیں مگر اس کی ہمت پست نہ ہوئی۔سنسکرت نہایت مشکل اور کٹھن زبان ہو اور بیرونی کے لیے وہ بالکل اجنبی اور غیر مانوس تھی، لیکن اس نے اس پر کامل عبور حاصل کیا اور ایسے پُرآشوب زمانے میں اس نے ہندستان

کے علوم سیکھ کر وہ کام کیا جو علمی تاریخ میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ برہمن اس کی ذہانت اور علم وفضل کو دیکھ کر حیرت کرتے تھے اور اُسے ساگر یعنی علم کا سمندر کہتے تھے۔

بیرونی کئی زبانوں کا عالم تھا۔ فارسی تو اس کی زبان ہی تھی، لیکن اس کے علاوہ عربی، عبرانی، سُریانی، سنسکرت پر بھی اُسے پوری قدرت حاصل تھی۔ زبانوں سے زیادہ وہ علوم جانتا تھا۔ بہت کم علم ایسے تھے جن میں اُسے کافی دستگاہ نہ تھی۔ طبعیات، منطق، ریاضی، ہیئت، مساحت و ہندسہ، علم المناظر، ارضیات، علم الآثار، علم کیمیا، تاریخ، مذاہب، جغرافیے، فلسفے وغیرہ کا بڑا فاضل تھا۔ لیکن خاص کر ریاضی، ہئیت اور جغرافیے میں اُسے تبحرُ حاصل تھا اور ان علوم میں اُس نے وہ تحقیقاتیں اور اصلاحیں کی ہیں کہ اُس کا نام دنیا میں ہمیشہ روشن رہے گا۔

ہندستان سے لوٹ کر بیرونی کو محمود کے دربار میں زیادہ رہنے کا موقع نہ ملا کیونکہ تھوڑے ہی عرصے بعد محمود کا انتقال ہوگیا۔ محمود کے بعد اس کا بیٹا مسعود تخت نشین ہوا۔ اگرچہ مسعود باپ سا مُدبّر، صایب الرائے اور اولوالعزم نہ تھا مگر اس کی تعلیم اعلیٰ درجے کی ہوئی تھی۔ وہ دلیر، فیاض، سیرچشم، بڑا ادیب، زبان عربی کا ماہر اور علوم کا دلدادہ تھا۔ بیرونی کا وہ بڑا قدردان تھا۔ قانون مسعودی جو ہیئت میں بڑے معرکے کی تصنیف ہے بیرونی نے اسی کے نام پر معنون کی۔ کہتے ہیں کہ جب یہ کتاب پیش ہوئی تو سلطان نے ایک بار فیل نقرہ انعام میں دیا۔ مگر بیرونی کی سیرچشمی دیکھیے کہ اُس نے وہ رقم خزانے میں واپس کردی اور ایک حبّہ نہ لیا۔

بیرونی کی تصانیف بھی بے شمار ہیں۔ تحقیق کرنے سے یہ معلوم ہوا

ہو کہ اُس نے مختلف علوم و فنون پر ایک سَو چودہ سے زیادہ کتابیں لکھیں اور ان میں سے اکثر ہیئت و ریاضی اور طبیعات جیسے کٹھن مضامین پر تھیں اسی سے اس بے نظیر فاضل اور محقق کے کمال کا اندازہ ہو سکتا ہو۔ وہ علم کا بہت شایق اور شیفتہ تھا۔ اس کا دایرۂ معلومات نہایت وسیع تھا۔ وہ ہر علمی مسئلے کی خود تحقیقات کرتا اور عقل و مشاہدہ سے کام لیتا۔ وہ مقلد نہیں بلکہ مجتہد تھا۔ ایک مورخ نے لکھا ہو کہ سال میں صرف دو روز یعنے نوروز اور مہرجان (ایرانی تیوہار) کے دن تو ایسے تھے کہ وہ علمی مطالعہ چھوڑ کر اپنے کھانے پینے کا انتظام کرتا ورنہ ہمیشہ علوم کے حاصل کرنے میں محو اور کتابوں کی تصنیف پر جھکا رہتا تھا۔ اپنے ہاتھ سے قلم کو، دیکھنے سے آنکھ کو اور فکر سے دل کو کبھی خالی نہیں رکھتا تھا۔

اس کی تصانیف سے ظاہر ہو کہ وہ ایک بے تعصّب، صلح کُل، آزاد خیال اور حق پرست حکیم تھا۔ اُس کے حلقۂ احباب میں عیسائی، یہودی، زردشتی، صوفی، ہندو، پنڈت غرض ہر قوم اور ہر مذہب کے لوگ تھے۔

محنتِ شاقہ کی وجہ سے وہ آخر عمر میں بہت ضعیف ہوگیا تھا اور بیمار رہنے لگا تھا۔ آخر سنہ ۴۴۰ھ (سنہ ۱۰۴۸ء) میں اس جہاں سے رخصت ہوگیا۔ ۷۷ سال ۷ ماہ کی عمر پائی۔ عجیب بات یہ ہو کہ اگرچہ دم اُکھڑا ہوا تھا اور اُس کی وجہ سے سینہ گھُٹ رہا تھا مگر مرنے سے چند لمحے پہلے تک ایک علمی مسئلے کی تحقیق کے متعلق گفتگو کرتا رہا۔ علم کا سچا شوق اسے کہتے ہیں۔[1]

بیرونی کی اس کتاب میں جو کتاب الہند کے نام سے معروف ہو،

---

[1] بیرونی کی زندگی اور اس کی تصانیف کے حالات کے لیے دیکھو البیرونی مولفہ سید حسن برنی صاحب۔ مطبوعۂ انجمن ترقیٔ اُردو (ہند)۔

ہندستان کے مذہب، فلسفہ، ادب، جغرافیہ، سنین، ہیئت، جوتش، رسم و رواج اور قوانین کا بیان ہی۔ ان امور کے بیان میں اُس نے بڑی صداقت اور ایمان داری سے کام لیا ہی وہ حق کے اظہار میں کبھی نہیں چوکتا۔ اُس کا نقطۂ نظر حکیمانہ ہی اور تعصب کو پاس نہیں پھٹکنے دیتا۔ جہاں وہ اہلِ ہند کے بعض عیوب پر حرف گیری کرتا ہی وہاں وہ ان کی خوبیوں کو بھی دل سے سراہتا ہی۔

اُس نے اپنی کتاب کا آغاز ہی اس سچّے قول سے کیا ہی کہ ایک دوسرے کو نہ جاننے سے بہت غلطیاں اور غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں اور یہی وجہ ہی کہ ہمیں ہندوؤں کے صحیح صحیح حالات معلوم نہ ہو سکے۔ "لیکن ان کو جان لینے سے وہ چیز (جس کا سمجھنا مشکل تھا) آسان ہو جائے گی یا اُس کے نہ سمجھ سکنے کا سبب معلوم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ بے تعلقی کی حالت میں جو چیز نہیں معلوم ہو سکتی وہ میل جول کی حالت میں ظاہر ہو جاتی ہی" اُس نے اپنے اس قول پر پورا عمل کیا، اور ہندوؤں اور اُن کے علوم اور رسم و رواج کے جاننے کی کوشش اس محنت اور جانفشانی سے کی کہ کسی غیر ملک والے نے نہ کبھی اس سے قبل کی تھی اور نہ اس کے بعد کسی کو توفیق ہوئی۔ وہ اُن تمام مشکلات پر غالب آیا جن کا سر کرنا ناممکن اور محال معلوم ہوتا تھا۔

جبکہ اس روشن زمانے میں برہمن اپنے ملک کے کسی غیر برہمن کو بھی وید وغیرہ پڑھانے کا روادار نہیں تو قیاس کیا جا سکتا کہ بیرونی کو اُس زمانے میں کیسی کچھ دشواری پیش نہ آئی ہوگی۔ اس نے صبر و استقلال کے ساتھ سب کچھ سہا اور آخر اپنے مقصد میں کامیاب ہو کے رہا۔

شروع شروع میں اُسے بڑی دشواری پیش آئی کیونکہ اس زمانے میں اہل ہند کا دایرۂ معلومات بہت ہی تنگ اور محدود تھا۔ دوسروں کو علم سکھانے میں تو بخل کرتے ہی تھے لیکن اسی کے ساتھ یہ زعم بھی اُن کے دماغ میں سمایا ہوا تھا کہ "ملک ہی تو ان کا ملک، انسان ہیں تو ان کی قوم کے لوگ، بادشاہ ہیں تو اُن کے بادشاہ، دین ہی تو وہی جو ان کا مذہب ہی اور علم ہی تو وہ جو ان کے پاس ہی .... اس کے علاوہ ان کے گمان میں بھی نہیں ہی کہ دُنیا میں اُن کے شہروں کے سوا دوسرے شہر اور ان شہروں کے باشندوں کے سوا دوسری جگہ بھی انسان ہیں اور ان کے ماسوا دوسرے لوگوں کے پاس بھی علم ہی۔ یہ حالت یہاں تک پہنچی ہوئی ہی کہ اگر اُن سے خراسان و فارس کے علم اور اہل علم کا ذکر کیا جائے تو مخبر کو جاہل سمجھیں گے اور مذکورۂ بالا عیب کی وجہ سے ہرگز اس کو سچا نہیں مانیں گے۔ حالانکہ اگر یہ لوگ سفر کریں اور دوسرے لوگوں سے ملیں جلیں تو اپنی رائے سے باز آجائیں۔" اتنا کچھ لکھنے کے بعد وہ نہایت انصاف سے لکھتا ہی۔ "با ایں ہمہ ان کے اسلاف اس درجہ بے خبر نہ تھے۔" اور اس کا ثبوت پیش کرتا ہی۔

بیرونی کو ایسے لوگوں سے واسطہ تھا۔ وہ لکھتا ہی کہ "ہندوؤں کی زبان نہ جاننے اور ان کی اصطلاحات نہ سمجھنے کی وجہ سے ان کے منجموں کے مقابلے میں میری حیثیت وہ تھی جو اُستاد کے مقابلے میں شاگرد کی ہوتی ہی۔" واقفیت حاصل ہونے کے بعد جب وہ ان کو نئی نئی باتیں بتاتا تو پوچھتے تھے کہ تم نے یہ باتیں کس برہمن سے سیکھی ہیں کیونکہ

انھیں اس کا یقین ہی نہیں ہو سکتا تھا کہ برہمن کے سوا کوئی دوسرا بھی علم کا حامل ہو سکتا ہی۔ چنانچہ وہ لکھتا ہی کہ "جب ہم اُن سے کسی قدر واقف ہوئے اور اُن علل کا (یعنی وہ اصول جن پر احکام و مسایل کی بنیاد ہی) بتلانا اور بعض دلایل کی طرف اشارہ کرنا اور حسابات کا صحیح طریقہ سمجھانا شروع کیا تو لوگ تعجب کرتے ہوئے ہماری طرف لپکتے اور سیکھنے کے لیے پروانہ وار گِرتے تھے اور اُس ہندو عالم کو دریافت کرتے تھے جس کو ہم نے دیکھا اور اس سے علم حاصل کیا ہی۔ اور ہم اُن لوگوں کو اُن کی حیثیت دکھلاتے اور فخر کے ساتھ ان کے مقابلے میں اپنی برتری جتلاتے تھے۔ حالت یہ ہوگئی تھی کہ یہ لوگ ہم کو قریباً جادوگر کہتے تھے؟ اور اپنے بڑے لوگوں کے سامنے میرا ذکر اپنی زبان میں سوائے لفظ بحر یعنے سمندر کے اور ایسے پانی کے جو اس قدر ترش ہو جائے کہ سرکے سے بھی بڑھ جائے، دوسرے لفظ سے نہیں کرتے تھے۔"

وہ ہر مسئلے کو قوانین فطرت اور عقل کی کسوٹی پر پرکھتا ہی اور جو چیز اُس پر پوری نہیں اُترتی اُسے بلا تامل رد کر دیتا ہی۔ چنانچہ کیمیا وغیرہ کا ذکر وہ نہایت حقارت آمیز طریقے سے کرتا ہی۔ وہ پُرانی روایتوں کو اور دوسروں کے اقوال بغیر تحقیق کیے نہیں مانتا۔ وہ ہر چیز کے سمجھنے اور اس کی تنقید و تنقیح کرنے کی کوشش کرتا ہی۔

وہ ہندوؤں کی تہذیب و تمدن، رسم و رواج اور علوم و فنون کا بیان، جہاں تک ممکن ہوتا ہی، انھیں کی مستند کتابوں کے حوالوں اور اقتباسات اور انھیں کے اقوال سے کرتا ہی۔ اس کا بیان محققانہ ہوتا ہی اور چونکہ وہ ریاضی اور سائنس کا ماہر ہی اس لیے اس کے بیان مبالغے، فضول عبارت

اور لفاظی سے پاک ہوتے ہیں۔ اس کی ساری کتاب میں کامل ترتیب اور باقاعدگی پائی جاتی ہے۔ وہ ہندو مصنفوں اور شاعروں کی بے ضرورت لفاظی سے بہت بیزار تھا۔

اس کتاب کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا طریقۂ تحقیق بالکل زمانۂ حال کے محققوں کا سا ہے۔ مثلاً قلمی کتابوں کے ایک ایک لفظ کو دیکھتا ہے، ان کے مختلف ترجموں کا مقابلہ کرتا ہے، بعض اوقات کتابت کی غلطیوں کا خیال پیدا ہوتا ہے تو ان غلطیوں کے اسباب پر غور کرتا ہے اور مشتبہ جملوں کی مختلف صورتوں پر غور کرکے بہت مناسب ترمیم اور اصلاح کردیتا ہے۔ کتاب کے مطالعے سے اس کے فاضل مصنف کی وسعت معلومات اور علمی تبحر اور حکیمانہ تحقیق و تدقیق کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔ بیرونی کا یہ ایک بے نظیر اور قابلِ فخر کارنامہ ہے جسے اہلِ علم ہمیشہ قدر و احترام اور غور و فکر سے مطالعہ کریں گے۔

مجھے اس کتاب کے ترجمے کی ایک مدت سے فکر تھی مگر کوئی اہل اور مناسب شخص نہیں ملتا تھا۔ کئی صاحبوں نے کوشش کی مگر کچھ کامیابی نہ ہوئی، کیونکہ اس کا ترجمہ آسان کام نہ تھا۔ کتاب اگر کسی ایک فن پر ہو تو کسی قابل ماہرِ فن کے سپرد کی جاسکتی ہے لیکن کتاب الہند میں ہندوؤں کے قدیم علوم و فنون اور فلسفہ و مذہب وغیرہ سے بحث ہے اور اس کے ترجمے کے لیے ایسے شخص کی ضرورت تھی جو نہ صرف عربی اور انگریزی زبان پر اچھی قدرت رکھتا ہو بلکہ قدیم و جدید علوم سے بھی واقف ہو اور خاص کر طبعیات، ہیئت اور فلسفہ وغیرہ سے بھی لگاؤ ہو اور ہندوؤں کے فلسفہ و مذہب اور ہیئت کو سمجھتا ہو۔ یہ دشواری ایسی تھی

کہ جس نے پچیس سال تک مجھے پریشان رکھا۔ حسن اتفاق سے میری ملاقات مولوی سید علی اصغر صاحب سے ہوئی جن سے میں نے انجمن کے ایک علمی کام میں مدد لی تھی۔ مولوی صاحب نے کتاب الہند کے ترجمے کا بیڑا اُٹھایا۔ مولوی صاحب عربی زبان اور قدیم علوم کے عالم ہیں اور انگریزی میں بھی کافی دستگاہ رکھتے ہیں۔ انھوں نے بڑی توجہ اور احتیاط سے اس کا ترجمہ کیا اور اصل عربی کتاب کے ساتھ پروفیسر سخاؤ کے ترجمے کو بھی پیشِ نظر رکھا۔ تکمیل کے بعد میں نے ترجمہ نظرِثانی کے لیے اپنے عزیز دوست مولوی سید عطا حسین صاحب ایم۔ اے (سابق سپرنٹنڈنگ انجنیر دولت آصفیہ) کو دیا۔ سید صاحب عربی اور انگریزی کے فاضل اور ریاضی اور ہیئت کے ماہر ہیں۔ انھوں نے اس ترجمے کو بڑی دقیق نظر سے دیکھا اور حسبِ ضرورت مناسب ترمیم اور اصلاح کی جس کے لیے میں اُن کا تہ دل سے شکر گزار ہوں۔

اس ترجمے سے اُردو ادب میں قابلِ قدر اضافہ ہوا ہے اور امید ہے کہ اہلِ علم کے حلقے میں مقبولیت حاصل کرے گا۔

عبدالحق

[معتمد اعزازی انجمن ترقیٔ اُردو ہند]

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خبر اور مشاہدے کے درمیان فرق - کتابت خبر کی ایک نہایت مفید قسم ہی

بلاشبہہ قایل کا یہ قول کہ "خبر دیکھنے کے مثل نہیں ہی" صحیح ہی - اس لیے کہ دیکھنا نام ہی - دیکھنے والے کی آنکھ کا بعینہ اس چیز کو جس پر نظر پڑ رہی ہی اسی وقت اور اسی جگہ محسوس کرنے کا جب اور جہاں وہ واقع اور موجود ہی - اور اگر خبر کے ساتھ اس کے نقصانات نہ ہوتے تو آنکھ سے دیکھنے اور نظر سے دریافت کرنے پر اس کو بدیہی ترجیح ہوتی - اس وجہ سے کہ دیکھنا اور نظر ڈالنا اس وجود پر محدود رہتا ہی جو چند لمحوں سے آگے نہیں بڑھتا، لیکن خبر ان لمحوں کے علاوہ ان کے ماقبل یعنی زمانۂ ماضی اور مابعد یعنی مستقبل پر حاوی اور اس درجہ عام ہوتی ہی کہ موجود اور معدوم دونوں اس میں داخل ہیں - خبر کی ایک قسم کتابت ہی اور یہ تقریباً اس کی ہر دوسری قسم سے زیادہ شریف یا مفید ہی - اگر قلم کے ہمیشہ باقی رہنے والے آثار نہ ہوتے تو قوموں کی تواریخ سے ہم لوگ کس طرح واقف ہوتے ؟

خبروں میں اختلاف کا سبب مخبروں کے اغراض کا اختلاف اور قوموں کی باہمی کشمکش ہی

ایسے واقعے کی خبر جس کا وجود عادتاً ممکن ہی سچ اور جھوٹ ہونے کا یکساں احتمال رکھتی ہی اور یہ دونوں حالتیں اس میں خبر دینے والوں کی طرف سے پیدا ہوتی ہیں

جس کا باعث اغراض کا اختلاف اور قوموں کے درمیان باہمی کشمکش اور عداوت کا غلبہ ہی۔

جھوٹے مخبروں کی مختلف قسمیں اور ان کے مختلف اغراض۔

کوئی جھوٹی خبر دینے والا اپنے فایدے کے لیے ایک خبر دیتا اور اس میں اپنی قوم کی بڑائی بیان کرتا ہی، اس لیے کہ اس قوم میں وہ بھی ہی۔ یا اپنے فایدے کے لیے خبر بناتا اور اس میں اپنی قوم کے مخالف پر عیب لگاتا ہی، تاکہ اس ذریعے سے قوم کے اندر اپنے ارادے میں کامیابی حاصل کرے۔ ظاہر ہی کہ ان دونوں صورتوں میں خبر بنانے کی تحریک بُری قسم کی خواہش اور بُرے قسم کے غصے سے ہوئی ہی۔

کوئی خبر دینے والا ایک خاص طبقے کی نسبت جس کے ساتھ وہ اس کے کسی اچھے سلوک کی وجہ سے محبت یا بدسلوکی کی وجہ سے عداوت رکھتا ہی، جھوٹی خبر دیتا ہی۔ اس خبر کا حال بھی وہی ہی جو پہلی قسم کا۔ اس لیے کہ اس کے ارتکاب کا باعث بھی محبت اور نفرت ہی۔

کوئی جھوٹی خبر دینے والا بوجہ طبیعت کی کمزوری و پستی کے اس ذریعے سے کچھ فایدے حاصل کرنا یا بوجہ بزدلی اور خوف کے کسی نقصان سے بچنا چاہتا ہی۔

کوئی شخص بہ اقتضاء طبیعت جھوٹی خبر دیتا ہی گویا وہ اس پر مجبور ہی اور اس سے باز رہنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ اس قسم کے جھوٹ کی تحریک بدی کے فطری میلان اور طبیعت کی اندرونی خباثت سے ہوتی ہی۔

اور کوئی شخص جہالت سے جھوٹی خبر دیتا ہی۔ ایسا شخص دوسرے خبر دینے والوں کا مقلد ہوتا ہی۔

اگر مخبروں کی مجموعی تعداد زیادہ ہو یا ہر طبقے میں تواتر کے درجے کو پہنچی ہوئی ہو اس وقت آخری مخبر اور کل درمیانی خبر دینے والے موجد اوّل اور

صانع آخر کے درمیان واسطہ ہوتے ہیں۔ اور جس وقت یہ لوگ درمیان سے نکال دیے جائیں مخبر اوّل انھیں جھوٹی خبر دینے والوں کی کسی ایک قسم سے ہوگا جن کو ہم نے بیان کیا۔

سچ کی عزت و تعریف۔ جھوٹ بولنے والے بھی سچ بولنے والے کی عزت کرتے ہیں۔

عزت و تعریف کا مستحق، دوسرے لوگ درکنار، خود جھوٹ بولنے والوں کے نزدیک بھی صرف وہ شخص ہی جو جھوٹ سے پرہیز رکھتا اور سچائی پر مضبوطی کے ساتھ قایم رہتا ہے۔

اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ "سچ بولو اگرچہ اپنی جان کے مقابلے میں ہو"۔ اور مسیح علیہ السلام نے "انجیل" میں کہا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ "بادشاہوں کے سامنے سچ کہنے میں ان کی شان و شوکت کی پروا مت کرو۔ یہ لوگ بدن کے سوا تمھارے اور کسی چیز پر اختیار نہیں رکھتے۔ نفس پر ان کا کچھ قابو نہیں ہے"۔ ان کا یہ قول حقیقی شجاعت کے اختیار کرنے کا حکم ہے۔ عوام الناس کسی شخص کو معرکۂ جنگ میں پیش قدمی کرتے یا ہلاکت کے خطرناک مواقع میں بیباکی کے ساتھ گھستے ہوئے دیکھ کر اس کی جس خصلت کو شجاعت سمجھتے ہیں وہ شجاعت کی ایک نوع ہے اور اس نوع کا جنس عالی جو شجاعت کی کل انواع پر مشتمل ہے، موت کو حقیر سمجھنا ہے خواہ یہ تحقیر قول سے ظاہر ہو یا عمل سے۔

سچائی بالطبع اچھی چیز ہے۔ جھوٹ ہر قسم کی برائیوں کا مجموعہ اور دنیا کی بربادی کا باعث ہے۔

جس طرح انصاف طبیعتوں کو پسندیدہ اور محبوب بالذات ہے اور اس کے حسن کی وجہ سے دل اس کی طرف مایل ہوتا ہے، یہی حال سچ کا ہے سوا ایسے شخص کے جس نے کبھی سچ کی حلاوت نہیں چکھی ہے یا سچ کو پہچان کر اس سے گریز کیا ہے جیسا وہ مشہور جھوٹ بولنے والا جس سے پوچھا گیا کہ تم کبھی سچ بھی بولے ہو

اور اُس نے جواب دیا تھا کہ اگر یہ ڈر نہ ہوتا کہ میرا یہ جواب سچ ہو جائے گا تو کہتا کہ نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جھوٹ بولنے والا انصاف سے منہ پھیرتا ہے اور ظلم، جھوٹی گواہی، امانت میں خیانت، حیلے سے غیر کی ملکیت غصب کرلینا، چوری اور ان تمام باتوں کو اختیار کرتا ہے جو دنیا اور خلقت کی بربادی کا باعث ہیں۔

استاذ ابو سہل سے مصنف کا مکالمہ۔ دوسرے مذاہب کے بیان میں فریقانہ تعصب، اور بگاڑ کر بیان کرنے کی ایک مثال

میں استاد ابو سہل عبد المنعم ابن علی ابن نوح تفلسی سے اللہ ان کی مدد کرے ملا اور ان کو ایک کتاب کے مصنف کی نیت سے نفرت کرتے ہوئے پایا جس نے اپنی کتاب میں معتزلہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے ان کے اس قول کو کہ "اللہ عالم بالذات ہے" اعتراض کرنے اور اپنی قوم کے عوام میں یہ خیال پیدا کرنے کے لیے کہ معتزلہ اللہ کی طرف جہل کی نسبت کرتے ہیں، (بزرگ اور پاک ہے وہ اس سے اور ان تمام صفات سے جو اس کی شان کے لائق نہیں ہیں) اِس عبارت میں بیان کیا تھا کہ "معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ کو علم نہیں ہے"۔ ہم نے استاذ موصوف کو بتلایا کہ جو لوگ اپنے مخالفین و مخاصمین کے اقوال کو نقل کرتے ہیں ان میں بہت تھوڑے لوگ اس عیب سے خالی ہیں۔ مزید براں اُن مذاہب کے ذکر میں جو ایک دین و ملت کے اندر ہیں بوجہ اُن سے قریب اور واقف ہونے کے یہ غلط بیانی جلد نظر میں آجاتی ہے اور دوسرے ادیان خصوصاً ایسے دین کے بیان میں جس کے ساتھ اصل اور فرع میں کہیں اشتراک نہیں ہے بوجہ ان سے اجنبی ہونے اور ان کا ذریعۂ علم مفقود ہونے کے نظر سے چھپی رہتی ہے۔

دوسرے دین و مذہب کے متعلق جو کتابیں لکھی گئی ہیں اکثر غیر محققانہ ہیں۔ ان کی حیثیت قصے کہانی کی کتابوں سے زیادہ نہیں۔

ہمارے پاس مقالات کی جو کتابیں ہیں اور رایوں اور دینوں کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہی ان میں سوا اس قسم کے بیان کے اور کچھ نہیں ہی۔ جو شخص ان کے اصلی حال سے واقف نہیں ہی اگر وہ شریف طبع ہی تو اس کو اِن کتابوں سے ان خیالات اور دین والوں کے اور نیز ایسے شخص کے مقابلے میں جو ان سے واقفیت رکھتا ہی شرمندگی کے سوا اور کچھ حاصل نہیں ہوگا۔ اور اگر شریف النفس نہیں ہی تو اس کو ہٹ دھرمی اور کٹ حجتی کے لیے ایک موقع ہاتھ آجائے گا۔ اور جو شخص اصل حقیقت سے واقف ہی وہ زیادہ سے زیادہ یہ کرے گا کہ ان کو قصے کہانی سمجھ کر صرف دل بہلانے اور مزہ لینے کے لیے سنے گا۔ نہ اُن کو سچ سمجھے گا اور نہ ان پر اعتماد کرے گا۔

ہندو مذہب کے متعلق مسلمان مصنفین کی کتابوں کے عام نقایص۔

اثنائے کلام میں مثلاً ہندوؤں کے دین و مذہب کا ذکر آگیا اور ہم نے کہا کہ کتابوں میں جو کچھ لکھا گیا ہی اس کا اکثر حصہ ان کی طرف غلط منسوب کر دیا گیا ہی۔ اور سب ایک دوسرے کی نقل ہی جن کو مختلف مقامات سے لے کر خلط ملط کر دیا ہی۔ بغیر اس کے کہ ہندوؤں کی رائے کے مطابق ان کا خلاصہ کیا گیا یا ان میں کاٹ چھانٹ کی گئی ہو۔

مختلف ادیان و مذاہب کے بیان میں ابو العباس ایرانشہری کی کتاب سب سے زیادہ بہتر اور معتبر ہی۔

مختلف مذاہب کے بیان میں جن لوگوں نے کتابیں لکھی ہیں ہم نے ان میں ابو العباس ایرانشہری کے سوا اور کسی کو نہیں پایا جس نے بلا رو رعایت محض نقل کر دینے کا ارادہ کیا ہو جس کی وجہ یہ ہی کہ یہ شخص موجود

دینوں میں سے کسی دین کا معتقد نہیں تھا، بلکہ خود اپنے ایجاد کیے ہوئے دین کا اکیلا پیرؤ اور اس کا داعی یا مبلغ تھا۔ یہود و نصاریٰ کے عقاید اور توریت و انجیل کے مضامین کو اس نے بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔ اور فرقہ مانویہ اور ان مذاہب کے بیان میں جو مٹ گئے اور جن کا ذکر مانویہ کی کتابوں میں پایا جاتا ہے، بڑی تفصیل سے کام لیا ہے۔ لیکن ہندوؤں اور فرقہ شمنیہ (بودھ مذہب) کے ذکر میں اس کا تیر بھی نشانے سے بہک گیا اور زرقان کی کتاب پر جا پڑا ہے۔ جو کچھ اس میں ہے اسی کو اپنی کتاب میں نقل کر دیا ہے اور جو اس سے نقل نہیں کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں فرقوں کے عوام سے سُن سُنا کر لکھ دیا ہے۔

مصنف پر ہندوؤں کے متعلق کتاب لکھنے کی فرمایش اور اس کی تعمیل۔

استاد موصوف نے (اللہ ان کی تائید کرے) جب ان کتابوں کو دوبارہ پڑھا اور ان کی وہی حالت پائی جو بیان کی گئی تو ان کی یہ خواہش ہوئی کہ جو کچھ ہم کو ہندوؤں کے ذریعے سے معلوم ہوا ہے وہ قلمبند کر دیا جائے تاکہ ان لوگوں کو جو ان سے بحث و مناظرہ کرنا چاہیں اس سے مدد ملے۔ اور جو لوگ ان سے میل جول پیدا کرنا چاہیں ان کے لیے بھی کار آمد ہو۔ اور انھوں نے (ہم پر) اس کی فرمایش کی۔ ہم نے اس کو اس طرح لکھ ڈالا کہ اس میں کسی فریق کی طرف کوئی ایسا قول منسوب نہیں کیا ہے جو اس کا نہیں ہے اور نہ اس کا کلام نقل کرنے سے اگر وہ حق کے مخالف اور اہل حق کو اس کا سننا گراں ہو، احتراز کیا ہے۔ وہ اُس فریق کا اعتقاد ہے اور وہ اپنے اعتقاد سے بخوبی واقف ہے۔

اس کتاب کا موضوع صرف ہندوؤں کے اقوال کو اصلی صورت میں بیان و نقل کر دینا ہے۔ جا بجا یونانیوں،

یہ کتاب بحث و مناظرہ کی کتاب نہیں ہے کہ ہم مخالف کے دلائل بیان کر کے جو ان میں سے حق کے خلاف ہیں ان کی تردید کریں۔ یہ صرف

نقل و حکایت کی کتاب ہے۔ ہم ہندوؤں کا قول اس کی اصلی صورت میں بیان کرکے، ہندوؤں اور یونانیوں کی باہمی مشابہت دکھلانے کے لیے اس کے ساتھ اسی قسم کے یونانیوں کے اقوال کو بیان کریں گے۔ فلاسفۂ یونان کا مقصود اگرچہ حق کو دریافت کرنا تھا لیکن یہ لوگ بھی ان امور میں جن کو عوام سے تعلق ہے اپنے دین کے رموز اور اپنی شریعت کے مسلمات سے باہر نہیں نکل سکے ان کے کلام کے ساتھ، باستثنا صوفیوں اور عیسائیوں کے بعض فرقوں کے اور کسی دوسرے کے کلام کا ذکر نہیں کریں گے۔ اس لیے کہ مسئلۂ حلول و اتحاد، میں ان سب کا مسلک ملتا جلتا ہے۔

بعض عیسائی فرقوں اور صوفیوں کے اقوال صرف باہمی مشابہت دکھلانے کی غرض سے نقل کیے گئے ہیں۔

ہم دو کتابوں کا عربی میں ترجمہ کر چکے ہیں۔ ایک کتاب مبادی و صفات موجودات میں جس کا نام "سانک ہے" دوسری جسم کی قید سے نفس کے نجات پانے میں، جس کا نام "پاتنجل" ہے۔ ان دونوں میں اکثر اصول جن پر ہندو عقائد کی بنیاد ہے بیان کیے گئے ہیں۔ ان کی شریعت اور فروعی مسایل کا بیان ان میں نہیں ہے۔ امید ہے کہ یہ کتاب وضاحت و صفائی میں ان دونوں اور ان کے علاوہ دوسری کتابوں کا بدل اور اپنے موضوع پر انشاءاللہ، ایک جامع کتاب ہوگی۔



ابواب کتاب کی فہرست



باب ۱

ہندوؤں کے اقوال نقل کرنے کے قبل جو ہمارا مقصد ہے ان کے احوال کے ذکر و بیان میں

ہندوؤں کے حالات کو صحیح طرح سمجھنے کی مشکلات اور ان کے اور مسلمانوں کے درمیان بے تعلقی کے اسباب

اصل مقصود کے قبل ان احوال کو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے جن کی وجہ سے ہندوؤں سے متعلق چیزوں کو صاف طرح پر سمجھنے میں دشواری پیش آتی ہے - ان کو جان لینے سے وہ چیز (جس کا سمجھنا مشکل تھا) آسان ہو جائے گی - یا اس کو نہ سمجھ سکنے کا سبب معلوم ہو جائے گا - اس لیے کہ بے تعلقی کی حالت میں جو چیز نہیں معلوم ہو سکتی ہے وہ میل جول کی حالت میں ظاہر ہو جاتی ہے - اور ہم لوگوں (یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں) کے درمیان بے تعلقی کے بہتیرے اسباب ہیں :-

پہلا سبب - زبان کا اختلاف - سنسکرت زبان نہایت وسیع ہے اور اس کا سیکھنا مشکل ہے -

منجملہ ان کے ایک سبب یہ ہے کہ ہندو قوم ہم لوگوں سے ان تمام چیزوں میں جو قوموں کے درمیان مشترک ہوتی ہیں مغایر ہیں اور مغایرت کے اسباب میں سب سے پہلی چیز زبان ہے گو زبان کی مغایرت میں دوسری قومیں بھی اُسی طرح باہم مغایر ہیں - کوئی شخص جو مغایرت رفع کرنے کے لیے یہ زبان حاصل کرنا چاہے آسانی سے نہیں کر سکتا - وجہ یہ ہے کہ وہ بجائے خود ایک لمبی چوڑی زبان ہے جس میں عربی کی طرح ایک ہی مفہوم کے واسطے متعدد مقتضب

(یعنی ایسا لفظ جو ابتداءً کسی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہی) اور مشتق (یعنی جو کسی دوسرے لفظ سے کچھ تصرف کرکے بنالیا گیا ہی) نام ہیں - اور متعدد وحشی (یا معنی) کے لیے ایک ہی اسم ہی، جس کے ساتھ ادائے مطلب کے لیے صفات زیادہ کرنے کی حاجت پڑتی ہی، اس لیے کہ ان الفاظ میں وہی شخص امتیاز کرسکتا ہی جو موقع کلام کو سمجھتا اور سیاق و سباق سے مطلب نکال سکتا ہی - ہندو اپنی زبان کی اس حالت پر فخر کرتے ہیں جس طرح دوسری قومیں اپنی زبان کی اس حالت پر، حالانکہ حقیقت میں یہ زبان کا عیب ہی -

ہندی زبان کی دو قسمیں ہیں عامیانہ اور علمی

پھر اس زبان کی ایک قسم عامیانہ ہی جس سے صرف بازاری لوگ کام لیتے ہیں - دوسری قسم محفوظ و فصیح جو تصریف و اشتقاق اور نحو و بلاغت کے دقیق مسایل پر مشتمل ہی - اس کی طرف ماہر علما کے سوا دوسرے لوگ توجہ نہیں کرتے -

ہندی زبان کو عربی فارسی رسم خط میں لکھنا مشکل ہی -

اس کے علاوہ وہ ایسے حروف سے مرکب ہی جن میں سے بعض عربی و فارسی حروف کے ساتھ مطابقت و مشابہت نہیں رکھتے بلکہ ہماری زبان و حلق میں ان کو ان کے اصلی مخارج سے نکالنے کی بھی صلاحیت نہیں ہی اور نہ ہمارے کان ان کو سُن کر مماثل و مشابہ حروف میں تمیز کرتے ہیں اور نہ ہمارے ہاتھ کتابت میں ان کی نقل کرسکتے ہیں - اسی وجہ سے ان کی زبان کی کسی چیز کو ہمارے رسم خط میں قلمبند کرنا مشکل ہی - اور ان کو صحت کے ساتھ ضبط کرنے میں ہم کو نقطوں اور علامات میں مجبوراً تبدیلی کرنا اور ان پر اعراب لگانا پڑتا ہی خواہ مشہور اعراب لگایا جائے یا نیا بنالیا جائے -

ہندی زبان کے کاتب عموماً

اس کے ساتھ دوسری دشواری اس زبان کے

تصحیح کی طرف توجہ نہیں کرتے۔

کاتبوں کی بے پروائی اور تصحیح و مقابلہ کی طرف سے ان کی بے توجہی ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ دو ایک نقل کے بعد محنت برباد اور کتاب مسخ ہو جاتی ہے۔ جس عبارت میں کوئی نئی لغت ہوتی ہے اس کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ دونوں قوموں میں سے نہ اس کو وہی شخص سمجھتا ہے جو اس قوم میں داخل ہے اور نہ وہی جو خارج ہے۔ اس کے ثبوت میں یہ جتلا دینا کافی ہوگا کہ ہم نے بارہا ان کی زبان سے ایک لفظ سُن کر بڑی محنت اور توجہ سے اس کی تصحیح کی پھر جب ان کے سامنے دوسری دفعہ اس کو تلفظ کیا تو وہ مشکل سے اس کو سمجھ سکے۔

ہندی زبان میں اجتماع ساکنین جائز ہے اور مسلمان اس کو بمشکل تلفظ کر سکتے ہیں۔

کل عجمی زبانوں کی طرح ہندی زبان میں بھی دو دو اور تین تین ساکن حروف ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں۔ ہماری قوم کے لوگ ایسے حروف کو متحرک بحرکت خفی کہتے ہیں ہمارے لیے اس زبان کے اکثر الفاظ و اسما کو زبان سے ادا کرنا اس وجہ سے بھی مشکل ہے کہ ان کی ابتدا ساکن حرفوں سے ہوتی ہے۔

ہندی کتابیں نظم میں لکھی جاتی ہیں۔ اس کا سبب

اس کے علاوہ ان کی علمی کتابیں ان کے مذاق کے مطابق شعر کے مختلف اوزان میں منظوم ہیں جس سے ان کا مقصود یہ ہے کہ کتابیں اپنی اصلی حالت و مقدار میں محفوظ رہیں اور کمی بیشی ہونے کی حالت میں خرابی کا فوراً پتہ مل جائے اور نیز ان کا یاد رکھنا آسان ہو اس لیے کہ ہندوؤں کو حفظ پر جو اعتماد ہے تحریر پر نہیں ہے۔ اور معلوم ہے کہ وزن برابر رکھنے اور جہاں وزن ٹوٹتا ہے اس کو درست کرنے اور نقصان کی تلافی کرنے کے لیے کوئی نظم تکلف سے خالی نہیں ہوتی۔ اس میں عبارتیں بڑھانے کی حاجت پڑتی ہے۔ اور وہ الفاظ کو بھی ایک معنی میں اور ابھی دوسرے معنی میں استعمال کرنے کا ایک سبب ہوتا ہے۔

زبان کی یہ حالت ان اسباب میں سے ہے جن کی وجہ سے اس چیز سے جو ہندوؤں کے پاس ہے واقفیت حاصل کرنا مشکل ہے۔

دوسرا سبب دین کا اختلاف۔ بےتعلقی کا دوسرا سبب یہ ہے کہ ہندو دین میں ہم سے کلی مغایرت رکھتے ہیں۔ نہ ہم کسی ایسی چیز کا اقرار کرتے ہیں جو ان کے یہاں مانی جاتی ہے اور نہ وہ ہمارے یہاں کی کسی چیز کو تسلیم کرتے ہیں۔ غیر دین والوں سے ہندوؤں کی نفرت اگرچہ یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ مذہبی نزاع کم کرتے ہیں اور بحث و مناظرے کے سوا جان، بدن اور مال کو نقصان نہیں پہنچاتے لیکن غیروں کے ساتھ ان کی یہ روش نہیں ہے۔ غیروں کو یہ لوگ ملیچھ یعنی ناپاک کہتے ہیں اور ان کو ناپاک سمجھنے کی وجہ سے ان سے ملنا جلنا، شادی بیاہ کرنا، ان کے قریب جانا یا ساتھ بیٹھنا اور ساتھ کھانا جائز نہیں سمجھتے۔ اور جس چیز میں غیر قوم کی آگ یا پانی سے کام لیا گیا ہو، جن دو چیزوں پر ضروریات زندگی کا مدار ہے، اس چیز کو ناپاک سمجھتے ہیں (مزید برآں) کسی طریقے سے اصلاح (حال) کی صورت ہی نہیں ہے اس لیے کہ گو نجس چیز طاہر سے مل کر طاہر ہو سکتی ہے لیکن ہندوؤں میں کسی شخص کو جو ان کی قوم سے نہیں ہے اور ان میں داخل ہونے کی رغبت یا ان کے دین کی طرف میلان رکھتا ہے اپنے اندر داخل کرنے کی مطلق اجازت نہیں ہے۔ اور یہ ایسی حالت ہے جو ہر رشتے کو توڑ دیتی اور کامل طرح پر منقطع کر دیتی ہے۔

تیسرا سبب رسم و عادت اور طرز معاشرت کا اختلاف۔ (قطع تعلق کا) ایک سبب یہ بھی ہے کہ یہ لوگ رسم و عادت میں ہم سے اس درجہ اختلاف رکھتے ہیں کہ اپنے بچوں کو ہم سے اور ہماری ہیئت و لباس وغیرہ سے تقریباً ڈراتے ہیں اور ہم لوگوں کو شیطان کی طرف منسوب کرتے اور شیطان کو خدا کا مخالف یا دشمن قرار دیتے ہیں۔ اگرچہ اس نسبت کا استعمال عام طرح ہم لوگوں کے

حق میں کیا جاتا ہے۔ لیکن وہ ہمارے اور کل دوسری قوموں کے درمیان مشترک ہے ہم کو یاد ہے کہ ان میں سے ایک (ہندو) نے ہم سے اس لیے انتقام لیا کہ ایک ہندو راجہ اپنے ایک دشمن کے ہاتھ سے جس نے ہم لوگوں کے ملک سے آکر اس پر حملہ کیا تھا، مارا گیا۔ اس کا وارث اور اس کے بعد ملک کا راجہ اس کا لڑکا ہوا جو اس کے مارے جانے کے وقت ماں کے پیٹ میں تھا۔ بچہ کا نام سگرؔ رکھا گیا۔ جوان ہو کر لڑکے نے ماں سے باپ کا حال دریافت کیا اور ماں نے جو حالت گزری تھی بیان کر دی۔ جوان راجہ جوش میں آکر اپنے ملک سے باہر نکلا اور دشمن کے ملک میں جاکر ان قوموں سے پورا انتقام لیا یہاں تک کہ قتل اور خون ریزی سے تنگ آگیا اور جو لوگ باقی بچ گئے ان کو ذلیل کرنے اور سزا دینے کے لیے ہمارا ہی لباس پہننے پر مجبور کیا۔ ہم نے یہ قصہ سن کر راجہ کا شکریہ ادا کیا کہ اس نے ہم لوگوں کو ہندو بننے اور اپنی رسمیں اختیار کرنے کی سزا نہیں دی۔

چوتھا سبب بودھ مذہب کا پچھم کے ملکوں سے نکالا جانا اور ہندوؤں میں ان ملکوں سے نفرت پیدا ہونا۔

نفرت و مغایرت کے بڑھ جانے کا سبب یہ ہوا کہ فرقہ شمنیہ (بودھ مذہب) اگرچہ برہمنوں سے سخت عداوت رکھتا ہے پھر بھی بمقابلہ دوسرے غیر ہندو مذہب کے ہندوؤں سے زیادہ قریب ہے۔ قدیم زمانہ میں خراسان، فارس، عراق، اور موصل حدود شام تک بودھ مذہب کے پیرو تھے۔ یہاں تک کہ آذربیجان سے زردشت کا ظہور ہوا۔ اس نے بلخ آکر مجوسیت کی تبلیغ شروع کی اور گشتاسپ نے اس کا دین اختیار کیا۔ گشتاسپ کے بیٹے اسفندیار نے مشرق و مغرب کے شہروں میں بجبر اور بصلح اس دین کو پھیلانے کا انتظام کیا اور چین سے روم تک آتش خانے قائم کیے۔ پھر بعد کے بادشاہوں نے

اپنے دین یعنی مجوسیت کے لیے فارس اور عراق کو مخصوص کرلیا۔ اس وقت بودھ مذہب وہاں سے بلخ کے مشرقی اطراف میں ہٹ آیا اور کچھ مجوس ہندستان میں باقی رہ گئے جو اس وقت تک وہاں مگ کہلاتے ہیں۔ اس طرح خراسان کی طرف سے ہندوؤں میں نفرت کی ابتدا ہوئی۔ یہاں تک کہ اسلام آیا اور فارسی حکومت مٹ گئی۔

مسلمانوں کا ہندستان پر پہلا حملہ اور ہندوؤں کی وحشت میں زیادتی۔

اس وقت ان کے ملک پر حملہ کرنے سے ان کی وحشت میں زیادتی ہوئی اور جب محمد ابن قاسم ابن منبہ نواحی سجستان سے سندھ میں داخل ہوا اور شہر بمنھوا کو فتح کرکے اس کا نام منصورہ اور شہر ملتان کو فتح کرکے اس کا نام معمورہ رکھا اور ہندستان کے شہروں میں گھستا ہوا قنوج تک چلا گیا اور واپسی میں سرزمین قندھار اور حدود کشمیر تک جا پہنچا۔ کہیں جنگ کی اور کہیں صلح سے کام لیا اور بجز ان لوگوں کے جنھوں نے خوشی سے تبدیل مذہب کیا سب کو ان کے مذہب پر چھوڑ دیا، ان واقعات سے ان کے دلوں میں بغض و عناد جم گیا۔

سلطان محمود کا ہندوستان کو فتح کرنا۔ ہندوؤں کے علوم کا سمٹ کر کشمیر و بنارس میں چلا جانا اور سیاسی و دینی وجوہ سے ہندوؤں کا اجنبیوں سے سخت بے تعلقی اختیار کرلینا۔

اگرچہ محمد ابن قاسم کے بعد مجاہدین میں سے کوئی شخص ترکوں کے زمانہ تک حدود کابل اور دریائے سندھ سے آگے نہیں بڑھا لیکن جب سامانیوں کے زمانہ میں ترک غزنی کے بادشاہ ہوئے اور ناصر الدین سبکتگین نائب سلطنت ہوا تو اس نے جنگ کو اپنا مشغلہ بنایا، غازی کا لقب اختیار کیا اور اپنے بعد والوں کے لیے ہندستان کی سمت کو کمزور کرتے رہنے کے واسطے ایسی راہیں بنا گیا جس پر یمین الدولہ محمود علیہا الرحمۃ تیس برس سے زیادہ عرصہ تک چلتے رہے۔

محمود نے ان حملوں سے ہندؤں کی سرسبز زمین کو تباہ کردیا اوران کے شہروں میں ایسے عجیب کارنامے انجام دیے جن سے ہندو غبار کی طرح پراگندہ ہوگئے اور صرف ان کا افسانہ رہ گیا۔ اور جو لوگ بھاگ کر بچ رہے ان کو مسلمانوں سے سخت نفرت اور دوری ہوگئی۔ بلکہ یہی سبب ہوا کہ ان کے علوم مفتوحہ علاقوں سے سمٹ کر بنارس اور کشمیر وغیرہ کی طرف چلے گئے جہاں اب تک رسائی نہیں ہوئی ہے۔ اور جہاں سیاسی اور دینی وجوہ سے کل اجنبیوں کے ساتھ بشدت بے تعلقی رکھی جاتی ہے۔

پانچواں سبب ہندؤں کی خود پسندی۔ ہر غیر ملکی یا اجنبی چیز کو حقیر سمجھنا۔

ان کے بعد کچھ اسباب ایسے ہیں جن کو بیان کرنا گویا ہندؤں کی ہجو کرنا ہے۔ لیکن وہ ان کے خلاق میں سمائے ہوئے ہیں اور کسی سے مخفی نہیں ہیں۔ اور حماقت ایک ایسی بیماری ہے جس کا کوئی علاج نہیں ہے ان لوگوں کا اعتقاد یہ ہے کہ ملک ہے تو ان کا ملک۔ انسان ہیں تو ان کی قوم کے لوگ۔ بادشاہ ہیں تو ان کے بادشاہ۔ دین ہے تو وہی جو ان کا مذہب ہے اور علم ہے تو وہ جو ان کے پاس ہے۔ اس لیے یہ لوگ بہت تعلّی کرتے ہیں اور جو تھوڑا سا علم ان کے پاس ہے اس کو بہت سمجھتے ہیں اور خود پسندی میں مبتلا ہوکر جاہل رہ جاتے ہیں۔ جو کچھ یہ جانتے ہیں اس کو بتلانے میں بخل کرنا اور غیر قوم والے درکنار خود اپنی قوم کے نا اہل لوگوں سے بھی شدت کے ساتھ چھپانا ان کی سرشت میں داخل ہے۔ اس کے علاوہ ان کے گمان میں بھی نہیں ہے کہ دنیا میں ان کے شہروں کے سوا دوسرے شہر اور ان شہروں کے باشندوں کے سوا دوسری جگہ بھی انسان ہیں اور ان کے ماسوا دوسرے لوگوں کے پاس بھی علم ہے۔ یہ حالت یہاں تک پہنچی ہوئی ہے کہ اگر ان سے خراسان و فارس کے علم اور اہل علم کا ذکر کیا جائے تو مخبر کو جاہل

سمجھیں گے۔ اور مذکورہ بالا عیب کی وجہ سے ہرگز اس کو سچا نہیں مانیں گے۔ حالانکہ اگر یہ لوگ سفر کریں اور دوسرے لوگوں سے ملیں جُلیں تو اپنی رائے سے باز آجائیں۔ بایں ہمہ ان کے اسلاف اس درجہ بے خبر نہیں تھے۔

متقدمین ہندو علما یونانیوں کی فضیلت علمی تسلیم کرتے تھے

براہمہر نے جو ان کا بہت بڑا فاضل ہے جہاں برہمنوں کی تعظیم کرنے کا حکم دیا ہے یہ کہا ہے کہ، ''جب یونانیوں کی تعظیم جو نجس ہیں اس وجہ سے واجب ہے کہ انھوں نے علم میں کمال حاصل کیا اور دوسروں سے بڑھے ہوئے ہیں تو ہم برہمنوں کے حق میں کیا کہیں جب ان کی ذات کی پاکی کے ساتھ علمی شرافت بھی شامل ہو جائے'' متقدمین ہنود اعتراف کرتے تھے کہ یونانیوں میں جو علم ہے اس کو اس علم پر ترجیح ہے جو ہندوؤں کے حصہ میں آیا ہے۔ ایک ایسے شخص کی طرف سے جو اپنی ثنا و صفت بیان کرتے ہوئے تم کو بھی سلام کرتا جائے (اُس کے قول کی) ترجیح کے لیے کافی دلیل ہے۔ ہندوؤں کی زبان نہ جاننے اور ان کی اصطلاحات نہ سمجھنے کی وجہ سے ان کے منجموں کے مقابلہ میں میری حیثیت وہ تھی جو استاد کے مقابلہ میں شاگرد کی ہوتی ہے۔

مصنف ہندوؤں کو اعلیٰ ریاضی کی تعلیم دیتا ہے۔ ہندو علما اس کو بحر کا لقب دیتے ہیں

پھر جب ہم ان سے کسی قدر واقف ہوئے اور ان کو علل (یعنی وہ اصول جن پر احکام و مسائل کی بنیاد ہے) بتلانا اور بعض دلائل کی طرف اشارہ کرنا اور حسابات کا صحیح طریقہ سمجھانا شروع کیا تو لوگ تعجب کرتے ہوئے ہماری طرف لپکتے اور سیکھنے کے لیے پروانہ وار گرتے تھے اور اس ہندو عالم کو دریافت کرتے تھے جس کو ہم نے دیکھا اور اس سے علم حاصل کیا ہے۔ اور ہم ان لوگوں کو ان کی حیثیت دکھلاتے اور فخر کے ساتھ ان کے مقابلہ میں اپنی برتری جتلاتے تھے۔

حالت یہ ہوگئی تھی کہ یہ لوگ ہم کو قریبًا جادوگر کہتے تھے اور اپنے بڑے لوگوں کے سامنے میرا ذکر اپنی زبان میں سوائے لفظ بحر یعنی سمندر کے اور ایسے پانی کے جو اس قدر ترش ہوجائے کہ سرکہ سے بھی بڑھ جائے دوسرے لفظ سے نہیں کرتے تھے۔

ہندؤں کی کتابیں جمع کرنے میں مصنف کا شوق وتدبیر۔ اور اس میں خاطر خواہ کامیاب نہ ہونا۔

یہ ہو ظاہری حال - ان کی کتابیں جمع کرنے کی حرص میں جہاں سے ان کے ملنے کی امید ہوسکتی تھی اور اس کے لیے بقدر امکان بیدریغ خرچ کرنے میں میرے زمانہ میں دوسرا کوئی میرا مقابل نہیں تھا اور ایسے لوگ بھی مل گئے تھے جو گمنام و مخفی مقامات سے ان کا پتہ لگائیں پھر بھی اندرونی موانع نے ہم کو اس میں عاجز رکھا۔ اور میرے سوا دوسرے کو بھی اسی قسم کے موانع پیش آئیں گے مگر یہ کہ اللہ اپنی مدد سے کسی کو ان حرکات پر جن سے ہم عاجز رہے وہ قدرت عنایت کرے جس سے ہم محروم تھے (یعنی ایسا موقع مہیا کردے کہ وہ بے روک ٹوک جہاں چاہے جا آسکے) اور امر و نہی (یعنی حکومت) کے ذریعے سے بند کرنے اور کھولنے کا وہ اختیار دے جو ہم کو میسر نہیں تھا۔ اور جتنا بھی ہوگیا اس پر اللہ کا شکر ہو۔

قدیم یونانی عقائد و رسوم کا ہندوؤں کے موجودہ عقائد و رسوم سے مشابہ ہونا۔ یونانی طریقہ ہندو طریقہ سے زیادہ عقلی تھا

زمانۂ جاہلیت میں یونانیوں کا عقیدہ اسی قسم کا تھا جیسا کہ ہندوؤں کا ہو استدلال عقلی میں یونان کے خواص کا طریقہ وہی تھا جو ہندوؤں کے خواص کا ہو۔ اور بت پرستی میں عوام یونان اس طریقہ پر تھے جس پر ہندو عوام ہیں۔ یہی اتفاق اور دونوں کی باہمی مشابہت دکھلانے کو ہم ایک کے کلام کو دوسرے

کی شہادت میں لاتے ہیں نہ ان کی صحت ثابت کرنے کو۔ اس لیے کہ حق کے ماسوا جو کچھ ہے وہ گمراہی ہے اور بحیثیت حق سے منحرف ہونے کے کل کفر ایک ملّت ہے۔ لیکن یونانیوں کو ان کے ملک کے وہ حکما مل گئے جنھوں نے خواص کے اصول کو چھانٹ کر عوام سے علیحدہ کرلیا اس لیے کہ خواص کا مقصود تحقیق و استدلال کے نتیجہ کو قبول کرنا ہے اور عوام کی انتہا اگر ان کو خوف اور ڈر نہ ہو ناعاقبت اندیشی اور ہٹ دھرمی سے کام لینا ہے۔ اس کی دلیل **سقراط** کی حالت ہے۔ جب اس نے بت پرستی میں اپنی قوم کے عوام کی مخالفت کی اور ستاروں کو اپنی زبان سے الٰہہ (یعنی دیوتا) کہنے سے انکار کیا تو اثینا (ایتھنز) کے بارہججوں میں سے سوائے ایک کے گیارہ نے موت کا فیصلہ صادر کرنے پر اتفاق کرلیا اور **سقراط** مرگیا اور حق سے نہیں ہٹا۔

ہندو علوم کے متعلق مصنف کی رائے۔ علمی مسائل میں عامیانہ خرافات اور مذہبی مسلمات کی آمیزش۔ ہندوؤں میں برہان یعنی عقلی و منطقی طریق استدلال مروج نہیں ہے۔

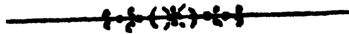
ہندوؤں میں **یونانی حکما** کی مثل ایسے لوگ نہیں ہوئے جو علوم کی تہذیب (یعنی اصلاح و تکمیل) کرتے۔ اسی لیے ان کا کوئی خاص کلام بھی ایسا نہیں پاؤگے جس میں انتہا درجے کا اضطراب اور بدنظمی نہ ہو اور جس کے آخر میں عوام کے خرافات کی آمیزش نہ ہو مثلاً بڑے بڑے اعداد، زمانوں کی درازی اور دین کے وہ مسلمات جن کی مخالفت کو اہل دین ناپسند کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان پر تقلید غالب ہوگئی ہے۔ اور اسی سبب سے ہم ان کے حق میں زیادہ سے زیادہ یہ کہتے ہیں کہ حساب اور ریاضیات کی قسم سے جو کچھ ان کی کتابوں میں ہے وہ ٹھیکریوں میں ملا ہوا سیپ یا گوبر میں لپٹا ہوا موتی یا سنگریزوں میں پڑا ہوا نگینہ ہے اور ان کے نزدیک دونوں جنس برابر ہیں۔ اس لیے کہ ان کے پاس برہان (یعنی دلیل

عقلی قطعی) کی قسم کا کوئی ذریعۂ استدلال نہیں ہے۔

کتاب کے اندر ہندی اسما و اصطلاحات کے استعمال میں مصنف کا طریقہ۔

ہم ہندوؤں کے متعلق جو کچھ بیان کریں گے اکثر اس کو بغیر تنقید کے نقل کریں گے بجز ان مقامات کے جہاں اس کی صریح ضرورت ہوگی۔ جن اسما اور اصطلاحات کا ذکر ضروری ہے ان کو ایک دفعہ ان کی زبان میں جو تعریف کے لیے لازمی ہے ذکر کریں گے۔ پھر اگر وہ ایسا اسم مشتق ہوگا جس کو اس کے ہم معنی عربی لفظ میں منتقل کیا جا سکتا ہے تو عربی چھوڑ کر غیر عربی نہیں استعمال کریں گے۔ البتہ اگر ہندی لفظ استعمال میں زیادہ خفیف ہوگا تو کتابت میں اس کی پوری تصحیح کر کے اصل ہندی استعمال کریں گے۔ اور اگر وہ کوئی نہایت مشہور مقتضب لفظ ہوگا تو اس کے معنی بتلا کر اس کو استعمال کریں گے۔ اور اگر ہمارے پاس اس کے لیے کوئی مشہور لفظ ہوگا تو کام آسانی سے چل جائے گا۔

ہمارے مقصد کے لیے ہندسی طریقہ پر چلنا کہ حوالہ صرف اس مضمون کا دیا جائے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، اور جس کا بیان آگے ہوگا اس کا حوالہ نہ دیا جائے دقت طلب ہے۔ پس بعض ابواب میں کبھی غیر معلوم مضمون کا ذکر آجائے گا جس کا بیان آگے ہوگا۔ اللہ توفیق دینے والا ہے۔



باب ۲

اللہ پاک کی نسبت ہندوؤں کا اعتقاد

خواص اور عوام کا اعتقاد ہر قوم میں مختلف ہوتا ہے۔

خواص اور عوام کا اعتقاد ہر قوم میں مختلف ہوا کرتا ہے خصوصاً (ان مسائل میں) جن کے متعلق رایوں میں اختلاف ہے اور اغراض میں اتفاق نہیں ہے اس سبب سے کہ خواص کی طبیعت معقول کی طرف میلان رکھتی اور اصول کی تحقیق چاہتی ہے اور عوام کی طبیعت محسوس پر ٹھہر جاتی اور فروع پر قناعت کر لیتی ہے اور تدقیق کی طالب نہیں ہوتی ہے۔

خدا کی ذات وصفات کے متعلق ہندوؤں کا اعتقاد

اللہ پاک کی شان میں ہندوؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ وہ واحد ہے، ازلی ہے، جس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا، اپنے فعل میں مختار ہے، قادر ہے، حکیم ہے، زندہ ہے، زندہ کرنے والا ہے، صاحب تدبیر ہے، باقی رکھنے والا ہے، اپنی بادشاہت میں یگانہ ہے جس کا کوئی مقابل اور مماثل نہیں۔ نہ وہ کسی چیز سے مشابہ ہے اور نہ کوئی چیز اس کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے۔ تاکہ میرا یہ بیان محض سنی سنائی بات کی طرح نہ سمجھا جائے ہم اس مضمون کے متعلق کچھ ان کی کتابوں میں سے بعینہ نقل کر دیتے ہیں۔

خدا کی ذات وصفات اور عبادت کے متعلق کتاب پاتنجلی سے ایک مکالمہ

کتاب "پاتنجلی" میں سائل پوچھتا ہے:-

سائل: وہ معبود کون ہے جس کی عبادت کرنے سے توفیق (یعنی نیک کام کی استعداد اور اس کی طرف توجہ) حاصل ہوتی ہے؟

مجیب: یہ معبود وہ ہے جو بسبب اپنے ازلی اور واحد ہونے کے اس فعل سے

بے نیاز ہی جس کی مکافات میں راحت کی آرزو یا امید کی جاتی یا تکلیف سے خوف اور ڈر رکھا جاتا ہی۔ وہ (مخلوق) کے افکار و خیالات سے بری ہی اس لیے کہ وہ اضداد مکروہہ اور انداد محبوبہ سے بالاتر ہی۔ وہ ازل سے ابد تک بذات خود عالم ہی۔ اس لیے کہ باہر سے اس چیز کا علم آتا ہی جو پہلے معلوم نہ تھی۔ حالانکہ اس پر کسی حال اور کسی وقت میں جہل وارد نہیں ہوتا۔
اس کے بعد سائل کہتا ہی۔

سائل: کیا علاوہ ان صفات کے جو آپ نے بیان کیں وہ دوسری صفات بھی رکھتا ہی ؟

مجیب: اُس کو کامل برتری ہی قدر (علوِّ مرتبت) میں نہ کہ مکان میں اس لیے کہ وہ اس سے بزرگ ہی کہ مکان میں ہو۔ وہ کامل اور خالص خیر ہی جس کی طلب اور جس کی طرف اشتیاق ہر موجود کو ہی۔ اور وہ علم ہی بھول اور جہل کی کثافت سے پاک۔

سائل: آپ اس کو کلام کے ساتھ موصوف کرتے ہیں یا نہیں ؟

خدا متکلم بھی ہی

مجیب: جب وہ عالم ہی تو لامحالہ متکلم بھی ہی۔

سائل: اگر وہ عالم ہونے کی وجہ سے متکلم ہی تو اس میں اور ان ذی علم حکیموں میں کیا فرق ہی جنھوں نے اپنے عالم ہونے کی وجہ سے کلام کیا ہی؟

مجیب: ان کے درمیان فرق کرنے والا زمانہ ہی۔ اُن (علما اور حکما) پر تعلم اور تکلم کرنے سے پہلے ایسا زمانہ بھی گزرا ہی جب وہ عالم اور متکلم نہیں تھے اور (عالم اور حکیم ہو چکنے کے بعد) انھوں نے کلام کے ذریعہ سے اپنے علوم کو دوسروں پر منتقل کیا۔ اس لیے حکیموں کا کلام اور ان کا افادہ (یعنی اپنا علم دوسروں میں منتقل کرنا) زمانی ہی۔ اور

الٰہیہ کو زمانہ کے ساتھ اتصال نہیں ہے۔ اس لیے کہ اللہ پاک ازل ہی سے عالم اور متکلم ہے۔ وہی تھا جس نے "برہما" اور دوسرے اگلے لوگوں سے مختلف طریقوں سے کلام کیا تھا۔ کسی پر کتاب اِلقا کی، کسی کے لیے کسی دوسرے واسطہ کا دروازہ کھولا، کسی پر وحی نازل کی اور جس کو اُس نے جو کچھ بخشا اس نے اس کو فکر سے پایا۔

سائل: اس کو یہ علم کہاں سے آیا ؟

مجیب: اُس کا علم ازل سے ایک حال پر ہے۔ وہ کبھی جاہل نہیں تھا۔ پس اُس کی ذات ہی عالم ہے۔ اور اس نے کوئی ایسا علم کسب نہیں کیا ہے جو اس کو حاصل نہیں تھا۔ جیسا اس نے "بید" (وید) میں جس کو اُس نے "برہما" پر نازل کیا، فرمایا ہے کہ "حمد کرو اور مدح کرو اس کی جس نے وید (بید) کے ساتھ کلام کیا (یعنی بید جس کا کلام ہے) اور جو بید (وید) کے قبل موجود تھا۔

سائل: آپ اس کی عبادت کیوں کر کرسکتے ہیں جس کو احساس چھو نہیں سکتا ؟

مجیب: اُس کے نام کا ہونا ہی اُس کی ذات کی موجودیت کو ثابت کرتا ہے۔ اس لیے کہ خبر بغیر کسی شی کے اور اسم بغیر کسی مسمّیٰ کے نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ حواس سے ایسا غائب ہے کہ اس سے دریافت نہیں ہوسکتا لیکن نفس اس کو سمجھتا ہے اور فکر اس کی صفات کا علم رکھتی ہے۔ یہی اس کی خالص عبادت ہے اور اسی کی مداومت کرنے سے سعادت حاصل ہوتی ہے۔

یہ ہے ہندوؤں کا کلام اس مشہور کتاب میں۔

کتاب گیتا سے خدا کی ذات و صفات | کتاب "گیتا" میں جو باسدیو اور ارجن کے

باہمی مکالمہ میں کتاب (مہا) بھارت کا ایک حصہ ہے (باسدیو نے) کہا ہے:-

"بلاشبہ میں وہ کُل ہوں جس کی نہ ولادت سے ابتدا ہے نہ موت سے انتہا۔ میرا مقصود اپنے فعل سے مکافات نہیں ہے اور نہ میں محبّت یا عداوت کی بنا پر ایک طبقہ کے مقابلہ میں دوسرے طبقہ کے ساتھ کوئی خصوصیت رکھتا ہوں ۔ میں نے اپنی ہر ایک مخلوق کو وہ چیز جس کی وہ اپنے فعل میں حاجت رکھتا ہے دے رکھی ہے ۔ پس جو شخص مجھ کو اس صفت کے ساتھ پہچانتا اور خواہشات کو عمل سے دُور رکھنے میں میری مشابہت اختیار کرتا ہے اس کی بندش کھُل جاتی اور اس کی نجات اور آزادی آسان ہو جاتی ہے"۔

یہ مضمون اسی قسم کا ہے جو فلسفہ کی تعریف میں کہا جاتا ہے کہ "وہ بقدر امکان اللہ کے ساتھ مشابہ بننے کا نام ہے"۔

کتاب گیتا سے، بہت لوگ خدا کی عبادت کسی حاجت پوری ہونے کی طمع سے کرتے ہیں یہ لوگ خدا کی معرفت سے محروم ہیں۔

اور اسی کتاب گیتا میں (باسدیو نے) کہا ہے۔

"اکثر لوگ اپنی حاجت پوری ہونے کے لالچ میں بے اختیاری کے ساتھ اللہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں ۔ اگر تم کو ان لوگوں کے اصلی خیالات سے واقفیت ہو تو تم ان کو اللہ کی معرفت سے بہت دُور پاؤ گے ۔ اللہ کسی شخص پر ایسا ظاہر نہیں ہے کہ وہ اس کو حواس سے جان لے ۔ اس وجہ سے لوگ اس سے جاہل ہیں ۔ ان میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو اس کے متعلق محسوسات سے آگے نہیں بڑھے ۔ کچھ ایسے ہیں جو محسوسات سے بڑھ کر مطبوعات پر ٹھہر جاتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ وہ جس سے نہ کوئی پیدا ہوا اور نہ وہ کسی سے پیدا ہوا، جس کی حقیقت کا علم کسی کو نہیں اور وہ اپنے علم سے ہر شے کو محیط ہے وہ ان سب (محسوسات و مطبوعات) سے بالاتر ہے"۔

فعل کے مفہوم کے متعلق ہندوؤں کے اقوال مختلف ہیں۔ جس نے فعل کی نسبت اللہ کی طرف کی ہو اس حیثیت سے کی ہو کہ وہ ہر چیز کا سبب عام ہو۔ اس لیے کہ جب فاعلوں کے وجود کا سبب وہ ہو تو اُن کے فعل کا سبب بھی وہی ہو اور فاعلوں کے واسطہ سے فعل اللہ ہی کا ہو۔ جس نے اس کی نسبت غیر کی طرف کی ہو اس حیثیت سے کی ہو کہ فعل کے وجود قریب کا سبب، غیر ہو۔

کتاب سانک سے فعل اور فاعل کے متعلق ہندوؤں کے مختلف اقوال۔ اور اس کی تحقیق۔

کتاب "سانک" میں ہو:۔
زاہد نے سوال کیا: فعل اور فاعل کے متعلق اختلاف رائے ہو یا نہیں۔؟

حکیم نے جواب دیا: "ایک فرقہ نے کہا ہو کہ نفس غیر فاعل اور مادہ بلا حیات ہو۔ اور اللہ جو خود کوئی حاجت نہیں رکھتا ان دونوں کو جمع کرتا اور جدا کرتا ہو۔ اس لیے فاعل وہی ہو۔ اور فعل اس سے اس طرح واقع ہوتا ہو جس طرح زندہ قدرت والا عاجز مردہ کو حرکت دیتا ہو۔ دوسرا فرقہ کہتا ہو کہ دونوں کا جمع ہونا امر طبعی ہو اور ہر بننے والی اور بگڑنے والی چیز کا یہی دستور ہو۔ ایک دوسری جماعت کہتی ہو کہ فاعل نفس ہو اس وجہ سے بید (وید) میں ہو کہ 'ہر موجود "پرش" سے صادر ہوا ہو۔ ایک فرقہ کہتا ہو کہ فاعل زمانہ ہو، اس لیے کہ عالم زمانہ کے ساتھ اس طرح بندھا ہوا ہو جس طرح بکری مضبوط رسی میں بندھی ہوتی ہو اور اس کی حرکت رسی کے کسی اور ڈھیلی ہونے کے مطابق ہوتی ہو۔ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ فعل گزشتہ عمل کے مکافات کے سوا اور کچھ نہیں ہو۔"

حق یہ ہو کہ کل فعل مادہ کا ہو۔

"یہ کل رائیں صحت سے دور ہیں۔ حق اس مسئلہ میں یہ ہو کہ، کل فعل مادہ کا ہو۔ اس لیے کہ وہ مادہ ہی ہو جو صورتوں

میں گرفتار ہوتا اور ہیر پھیر کرتا رہتا ہے اور پھر اس کو چھوڑتا رہتا ہے۔ پس فاعل وہی ہے اور ساری چیزیں جو اس کے تحت میں ہیں فعل کی تکمیل میں اس کی مددگار ہیں۔ نفس مختلف قوتوں سے خالی ہے اس لیے وہ فاعل نہیں ہے۔"

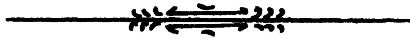
یہ ہے اللہ تعالیٰ کی نسبت ہندوؤں کے خواص کا قول۔ یہ لوگ اس کا نام، **ایشفر**، (ایشور) رکھتے ہیں یعنی مستغنی اور جوّاد، جو دیتا ہے اور لیتا نہیں۔ اسی کی وحدت کو خالص وحدت سمجھتے ہیں اس لیے کہ اس کے ماسوا کی وحدت کسی نہ کسی حیثیت سے کثرت رکھتی ہے۔ اسی کے وجود کو وہ حقیقی سمجھتے ہیں اس لیے کہ دوسرے موجودات کے وجود کا سبب اور سہارا وہ ہے۔ یہ توہم کہ سب موجودات معدوم ہیں اور وہ موجود ہے محال نہیں ہے۔ اور یہ توہم کہ وہ موجود نہیں ہے اور سب موجودات موجود ہیں محال ہے۔

ہندو عوام کے عقائد بہت مختلف اور خلاف عقل ہیں۔ دوسرے دینوں میں بھی اس قسم کے اقوال موجود ہیں۔ اسلام میں بھی ایسے اقوال موجود ہو گئے ہیں۔

جب ہم ہندوؤں کے خواص کے طبقہ سے نکل کر ان کے عوام کی طرف آتے ہیں تو ان کے اقوال میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ اور کبھی وہ نہایت بھونڈے ہوتے ہیں۔ اس قسم کے اقوال دوسرے دینوں میں بھی ہیں بلکہ اسلام میں بھی تشبیہ، جبر اور کسی شے (یعنی کسی مذہبی مسئلہ) میں غور و فکر کی حرمت وغیرہ کے اقوال، موجود ہیں جن کی اصلاح واجب ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ان کا کوئی عالم اجسام کی صفات سے اللہ کی برأت ظاہر کرنے کے لیے اس کو نقطہ سے تعبیر کرے اور کوئی جاہل اس کو دیکھ کر یہ سمجھے کہ عالم نے اِس چھوٹی چیز سے تعبیر کر کے اس کی بڑائی کی مقدار بتلائی ہے اور وہ نقطہ کی حقیقت نہ سمجھ سکے اور اس بھونڈی تشبیہ سے تجاوز کر کے اس کی عظمت کی حد بتلانے کے لیے کہے کہ وہ بارہ انگشت لانبا اور دس انگشت چوڑا ہے۔

برتر ہو اس کی ذات حد اور شمار سے۔ اور جیسا کہ ہم نے کہا ہو کہ وہ ہر شے پر اس طرح محیط ہو کہ کوئی چھپی ہوئی بات بھی اس سے پوشیدہ نہیں ہو۔ کوئی جاہل اس سے یہ سمجھے کہ احاطہ کرنا (یعنی علم کامل رکھنا) دیکھنے سے ہوتا ہو اور دیکھنا آنکھ کا فعل ہو اور دو آنکھ والا ایک آنکھ والے سے بہتر ہو۔ پھر وہ اس کے کمال علم کو اس طرح بیان کرے کہ وہ ایک ہزار آنکھ رکھتا ہو۔

اس قسم کی خلاف عقل بھونڈی باتیں ہندوؤں کے یہاں موجود ہیں۔ خصوصًا ان طبقات میں جن کو علم سیکھنے سکھلانے کی اجازت نہیں ہو جن کا بیان اپنے موقع پر آئے گا۔



باب ۔۳

موجودات عقلی اور حسّی کی نسبت ہندوؤں کے عقائد

حقائق اشیاء کے متعلق قدیم یونانی حکما کے خیالات اسی قسم کے تھے جیسے ہندوؤں کے

قبل اس کے کہ یونانیوں میں ان سات حکیموں کے ذریعے جو اساطین[1] حکمت کہلاتے ہیں یعنی سولن[1] اتینی ، بیوس[2] فارینی ، فاریاندروس[3] قرنطی ، ثالیس[4] ملیسوسی ، کیلون[5] لقاذومونی ، فیطیقوس[6] لسبیوس ، قیلیبوس[7] لندیوس ، حکمت ظاہر ہو اور ان حکما کے ذریعے جو ان کے بعد پیدا ہوئے ان کے فلسفہ کی تکمیل و اصلاح ہو قدیم یونانیوں کے خیالات اسی قسم کے تھے جیسے ہندوؤں کے ہیں ۔ ان میں کوئی یہ رائے رکھتا تھا کہ کل چیزیں ایک ہیں)۔ پھر کوئی ان کے ، بالکمون[2] ایک ہونے کا قائل تھا اور کوئی بالقوہ ایک ہونے کا اور کہتا تھا کہ ، مثلاً انسان کو پتھر اور جمادات پر اس کے سوا کوئی فضیلت نہیں ہے کہ انسان مرتبہ میں علت اولیٰ سے

---

[1] ان لوگوں کے نام جس طرح انگریزی میں لکھے جاتے ہیں ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔

1. Solon of Athens	۱ - سولن اتینی -
2. Bias of Priene	۲ - بیوس فارینی -
3. Periander of Corinth	۳ - فاریاندروس قرنطی -
4. Thales of Meletus	۴ - ثالیس ملیسوسی -
5. Chilon of Lacedaemon	۵ - کیلون لقاذومونی -
6. Pittacus of Lisbos	۶ - فیطیقوس لسبیوس -
7. Cleobolos of Lindos	۷ - قیلیبوس لندیوس -

[2] - بالکمون ایک ہونے سے یہ مراد ہے کہ ایک چیز کے اندر کل چیزیں چھپی ہوئی موجود بالفعل ہیں - بالقوہ ایک ہونے سے یہ مراد ہے کہ موجود بالفعل ایک ہی چیز ہے لیکن اس میں یہ استعداد ہے کہ ہر چیز اس سے موجود ہو سکے۔ بالفاظ دیگر تمام مختلف چیزیں حقیقت میں ایک ہیں اور ایک اصل کی طرف رجوع کرتی ہیں - مترجم

قریب ہے۔ ورنہ وہ بھی جماد ہی ہے۔

کوئی یہ سمجھتا تھا کہ ،حقیقی وجود صرف علت اولیٰ کا ہے۔ اس لیے کہ صرف وہی اپنے وجود میں مستغنی بالذات ہے یعنی کسی دوسرے کا محتاج نہیں ہے اور ہر دوسری چیز اس کی محتاج ہے۔ اور جو چیز وجود میں غیر کی محتاج ہے خیال کی طرح اس کا وجود غیر حقیقی ہے اور حق (یعنی موجود حقیقی) صرف واحد اوّل ہے۔

لفظ صوفی کی لغوی تحقیق۔ صوفی یونانی لفظ اور حکیم کا مرادف ہے۔

یہ رائے صوفیہ ، یعنی حکیموں کی تھی۔ یونانی میں حکمت کو ، سُوف ، کہتے ہیں اور اسی لفظ سے فلسفی کا نام ، پیلا سوپا ، یعنی محب حکمت رکھا گیا تھا۔ جب اسلام میں ایک جماعت نے قریبًا وہی رائے اختیار کی جو ان حکما کی تھی تو ان کا نام وہی رکھ دیا گیا جو ان یونانی حکما کا تھا۔ بعض لوگوں نے اس لقب کی حقیقت کو نہیں جانا اور بسبب توکل کے صوفیوں کو ، صُفّہ ، کی طرف منسوب کردیا اور یہ کہہ دیا کہ ، صوفی نبی صلعم کے زمانہ کے اصحاب صُفّہ ہیں ، پھر اس کے بعد اس میں تصحیف یعنی تلفظ و کتابت کی غلطی ہوئی اور وہ ، صوف ، یعنی بھیڑوں کے اون سے مشتق قرار دیا گیا۔ ابوالفتح بُستی نے اس رائے سے نہایت خوب صورتی کے ساتھ انکار کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ، صوفی ، کی نسبت لوگوں میں اختلاف ہے۔ ہم یہ نام اس جوان مرد کے سوا اور کسی کو نہیں دیتے جو "صَافیٰ فَصُوْفِیَ" ، کا مصداق ہے یعنی صفائی اختیار کی اور صاف بنا دیا گیا ، یہاں تک کہ اس کا لقب "صوفی" ہو گیا۔

اسی طرح ان (یونانیوں) کا یہ مذہب تھا کہ ، موجود ایک شی ہے ، اور اس کے اندر علت اولیٰ مختلف صورتوں میں نظر آتی ہے اور علت اولیٰ کی قوت موجود کے اجزا میں جداگانہ احوال کے ساتھ داخل ہوتی ہے جس سے باوجود متحد ہونے کے ایک طرح کی غیریت لازم آتی ہے۔

ان ہی میں کوئی یہ کہتا تھا کہ، جو شخص بتمامہ علت اولیٰ کی طرف متوجہ ہوجاتا اور بقدر امکان اس کے ساتھ مشابہت اختیار کرلیتا ہے وہ واسطوں کو چھوڑنے اور تعلقات وموانع سے علیحدہ ہونے کے ساتھ ہی اس سے متحد ہوجاتا ہے۔

اس قسم کے مضمون پر موضوع کی مشابہت کی وجہ سے صوفی بھی یہی رائیں رکھتے ہیں۔

نفوس وارواح کے متعلق یونانیوں کی رائے
بدن اختیار کرنے کے قبل ارواح کا مستقل وجود ہوتا ہے

نفوس وارواح کے متعلق ان کی رائے یہ تھی کہ بدن اختیار کرنے کے قبل وہ اپنا مستقل وجود رکھتے ہیں، ان کا شمار ہوسکتا ہے، ان کی جماعت بندی ہے، وہ ایک دوسرے کو پہچانتے اور ایک دوسرے سے اجنبی ہوتے ہیں (اور اجسام کے اندر قیام کے زمانہ میں) نیک کام کرنے سے ان کے اندر ایسی طاقت پیدا ہوجاتی ہے کہ بدن چھوڑنے کے بعد وہ اس طاقت سے عالم میں تصرفات کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، اسی لیے وہ لوگ ان کو، آلہہ، (یعنی دیوتا) کہتے تھے۔ ان کے نام کے ہیکل (یعنی مندر) بناتے تھے اور ان کے لیے قربانیاں کرتے تھے جیساکہ جالینوس نے کتاب "ترغیب تعلم صناعات" میں کہا ہے:۔

جالینوس کا قول انسان دیوتا کیسے بنتا ہے۔

"باکمال انسان اس عزت کے مستحق جو انھیں ملتی ہے کہ وہ ان لوگوں میں جا ملتے ہیں جو آلہہ (یعنی دیوتا) بن گئے ہیں، صرف فنون میں کامل مشق و مہارت بہم پہنچانے سے ہوتے ہیں؛ محاصرہ کرنے، کشتی لڑنے اور گیند کھیلنے سے نہیں ہوتے۔ چنانچہ، اسقلیبیوس اور، دنولوسیوس، پہلے یہ دونوں انسان ہوں اور پھر دیوتا بن گئے ہوں یا ابتدا ہی سے دیوتا ہوں اس بڑی عزت کے مستحق صرف اس وجہ سے ہوئے کہ کہ ایک نے لوگوں کو علم طب سکھلایا اور دوسرے نے انگور کی کاشت کا فن بتلایا"

جالینوس نے عہود[ے] بقراط کی شرح میں لکھا ہے کہ "اسقلیبیوس کے

ے بقراط کی تصانیف میں ایک کے عربی ترجمہ کا نام "عہود بقراط" ہے۔

نام پر جو قربانیاں کی جاتی ہیں ہم نے کبھی نہیں سُنا کہ ان میں کسی نے بکری قربانی کی ہو - اس لیے کہ بکری کا اون کاتنا آسان نہیں ہے اور بسبب اس کا کیموس خراب ہونے کے اس کا گوشت زیادہ کھانے سے صرع کا عارضہ ہو جاتا ہے۔ بلکہ اس کے نام پر مرغ قربانی کرتے ہیں جیسا بقراط نے کیا تھا - اس مرد خدا نے انسان کے لیے فن طب کی تدوین کی - اور یہ فن اس سے بہتر ہے جس کو ڈیونوسیوس' نے ایجاد کیا یعنی شراب اور اس سے جس کو 'ڈمیطر' نے ایجاد کیا یعنی غلہ جس کی روٹی بنائی جاتی ہے - اسی وجہ سے غلہ کا نام ڈمیطر کے نام پر اور انگور کے درخت کا نام 'ڈیونوسیوس' کے نام پر رکھا گیا -

افلاطون کا قول فرشتوں یا دیوتاؤں کو موت کیوں نہیں آتی۔

افلاطون نے کتاب "طیماؤس"[عہ] میں کہا ہے: **ایلطی** جن کو "حُنَفا (دیندار لوگ) اس وجہ سے اِلٰہ (دیوتا) کہتے ہیں کہ وہ فرشتے ہیں اور مرتے نہیں ہیں - اور اللہ کو وہ لوگ اِلٰہ اوّل کہتے ہیں - اس کے بعد کہا ہے کہ اللہ نے آلِہَہ (یعنی دیوتاؤں) سے کہا کہ تم لوگوں کی حالت یہ نہیں ہے کہ تم لوگ حقیقت کے لحاظ سے فساد یعنی بگڑنے اور ہلاک ہونے کے ناقابل ہو بلکہ اس کا سبب کہ تم پر موت سے فساد نہیں طاری ہوتا (یعنی تم کو موت نہیں آتی) یہ ہے کہ میری مشیت نے تم کو ایجاد کرتے وقت تمہارے حق میں اس کا پختہ عہد کر لیا ہے۔

پھر اسی کتاب میں دوسری جگہ کہا ہے " اللہ بعد مفرد ہے (یعنی اللہ ایک ہی ہے) (اور) آلِہَہ بتعداد کثیر ہیں ،، (یعنی اللہ واحد ہے)۔

یونانی اور دوسری بت پرست قوموں میں لفظ الٰہ یا دیوتا کے استعمال کے متعلق ایک نفیس تحقیق

الغرض یونانیوں کے یہاں جیسا کہ ان کے اقوال سے ظاہر ہوتا ہے آلِہَہ (یعنی دیوتا) کا

عہ طیماؤس Timaeus

لفظ ہر بزرگ اور قابل عزت چیز کے حق میں استعمال کیا جاتا ہی اور بہتیری دوسری قوموں میں بھی ایسا ہی پایا جاتا ہی - یہاں تک کہ پہاڑ اور دریا وغیرہ کو بھی یہ کہہ گزرتے ہیں - مخصوص مفہوم میں اس کا استعمال علت اولیٰ، فرشتے، خود ان کے نفوس اور ایک دوسری جنس کے لیے جس کا نام **افلاطون** نے **'سکینات'** رکھا ہی کیا جاتا ہی - مترجمین کی عبارت سے لفظ **سکینات'** کی پوری تعریف نہیں معلوم ہوتی، ہم تک صرف یہ لفظ پہنچا ہی اور اس کا مفہوم نہیں - **یحییٰ نحوی** نے '**ابروقلس**' کی تردید میں کہا ہی کہ اہل یونان ان اجسام کا نام جو آسمان پر محسوس ہوتے ہیں، آلِہہ (یعنی دیوتا) رکھتے تھے جیسا اکثر اہل عجم کی عادت ہی - پھر جب ان لوگوں نے جواہر معقولہ میں (یعنی موجودات غیر مادّی میں جو عقل سے دریافت ہوتے ہیں) غور کیا تو ان کا بھی یہی نام رکھ دیا -

پس مجبوراً ماننا پڑتا ہی کہ 'تالّہ' (یعنی دیوتا ہونے) کا مطلب وہی ہی جو فرشتہ ہونے کا سمجھا جاتا ہی - اور جالینوس نے اُسی کتاب میں جو صراحت کی ہی اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہی - اُس نے کہا ہی کہ "اگر یہ صحیح ہی کہ **اسقلیبیوس** زمانہ گزشتہ میں انسان تھا پھر اللہ نے اس کو اس قابل سمجھا کہ فرشتہ بنا دیا تو اس کے سوا جو کچھ ہی سب ہذیان ہی"۔

پھر اسی کتاب میں دوسری جگہ کہا ہی: "اللہ نے '**لوقرغوش**' سے کہا کہ ہم تیرے متعلق اس تذبذب میں ہیں کہ تیرا نام انسان رکھیں یا فرشتہ - اور میرا میلان تیری نسبت یہی ہی"

اسماءِ الٰہی کے استعمال میں عرب، عبرانی اور سریانی زبانوں کا اختلاف اور اس کے متعلق ایک محققانہ بحث

لیکن بعض الفاظ ایسے ہیں جو ایک دین میں مکروہ سمجھے

جاتے ہیں، دوسرے دین میں نہیں۔ ایک زبان ان کو جائز رکھتی ہے، دوسری ان سے انکار کرتی ہے۔ تاآنکہ "، کا لفظ دین اسلام میں اسی قسم کے الفاظ میں سے ہے۔ جب ہم عربی زبان میں اس لفظ کے حال پر غور کرتے ہیں تو یہ پاتے ہیں کہ وہ تمام اسماء جن کے ساتھ "حق محض" موسوم کیا جاتا ہے کسی نہ کسی اعتبار سے ان کا استعمال غیرحق پر بھی کیا جاتا ہے سوائے لفظ "اللہ" کے کہ یہ نام اسی کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتا ہے کہ اس کو اس کا اسم اعظم کہا گیا ہے۔

جب عبرانی اور سریانی زبانوں میں جن میں قرآن کے قبل کی آسمانی کتابیں ہیں اس پر نظر ڈالتے ہیں تو "تورات" اور اس کے بعد کی انبیا کی کتابوں میں جن کا شمار "تورات" کے اندر ہے لفظ "رب" کو عربی زبان کے لفظ "اللہ" کے مطابق پاتے ہیں جس کا اطلاق اضافت کے ساتھ کسی پر مثلاً "رب البیت" اور "رب المال" نہیں ہوتا۔ اور لفظ "إلٰہ" کو ان زبانوں میں عربی کے لفظ "رب" کے مقابل پاتے ہیں۔ ان کتابوں میں آیا ہے:-

"بنی الوہیم" طوفان کے قبل انسان کی بیٹیوں کی طرف اترے اور ان کے ساتھ میل جول کیا۔

ایوب صدیق کی کتاب میں ہے:-

شیطان **بنی الوہیم** کے ساتھ ان کے مجمع میں داخل ہوا۔

توراتِ موسیٰ میں موسیٰ کے رب کا یہ قول ہے:-

"میں نے تجھ کو **فرعون** کے لیے 'الٰہ' بنایا"

داؤد کی زبور مزمور بیاسی میں ہے:-

"اللہ، جماعتِ آلہہ میں کھڑا ہوا" یعنی فرشتوں میں۔

تورات میں بتوں کو آلہۂ غربا یعنی غیروں (دوسروں قوموں کے) الٰہ (دیوتا) کہا گیا ہے۔ اگر تورات کل ماسوا اللہ کی عبادت اور بتوں کے آگے سجدہ بلکہ ان کے مطلق ذکر اور دل میں خطرہ گزرنے تک کو ممنوع نہ قرار دیتی تو اس لفظ سے یہ تصور ہوتا کہ صرف آلہۂ غربا کو ترک کرنے کا حکم دیا گیا ہے یعنی ان کو جو عبری نہیں ہیں۔ اس لیے کہ حالت یہ تھی کہ فلسطین کے جوار میں جو قومیں رہتی تھیں وہ سب بت پرستی میں یونانیوں کے دین پر تھیں اور بنی اسرائیل بعل کے بت اور استروث کے بت کی جو زہرہ کے نام پر بنایا گیا تھا، پرستش کرکے ہمیشہ اللہ کی نافرمانی کرتے رہتے تھے۔

الغرض عبرانیوں میں لفظ 'تالہ' معنی حقیقی کے امتیاز سے فرشتوں اور ان نفوس کے لیے جو صاحب قدرت ہوتے تھے اور ان صورتوں کے لیے جو ان کے بدنوں کے نام پر بنائی جاتی تھیں اور مجازاً بادشاہوں اور بڑے لوگوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔

اسی طرح، ابوّت اور بنوّت، یعنی باپ بیٹا ہونے کے الفاظ ہیں۔ اسلام ان دونوں کو جائز نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ وَلَد اور ابن عربی میں قریب المعنیٰ ہیں اور ولد کے متعلقات یعنی والدین اور ولادت کا مفہوم ربوبیت کے منافی ہے۔ عربی کے سوا دوسری زبانوں میں اس کے لیے بڑی وسعت ہے۔ ان زبانوں میں لفظ 'اب' کے ساتھ خطاب کرنا لفظ 'سیّد' کے ساتھ خطاب کرنے کے برابر ہے۔ اس کے متعلق عیسائیوں کا طریقہ معلوم ہے۔ یہاں تک کہ جو شخص، اب اور ابن کا قائل نہیں ہے وہ ان کی قوم ہی سے خارج ہے۔ عیسٰیؑ کے حق میں اس کا مطلب اختصاص اور ترجیح ہے۔ اس کا استعمال عیسٰیؑ ہی کے حق میں منحصر نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ

دوسروں کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ خود عیسیٰؑ نے اپنے شاگردوں کو دعا میں یہ کہنے کی تعلیم دی ہے کہ "اے ہمارے باپ جو آسمان پر ہے" اور ان کو اپنی رحلت کی خبر اس طرح دی ہے کہ "ہم اپنے اور تم لوگوں کے باپ کی طرف جانے والے ہیں"، اور اس کی تفسیر خود انھوں نے اپنے اس قول سے کر دی ہے جو اکثر وہ اپنے حق میں بولے ہیں کہ ہم "ابن البشر" یعنی انسان کے بیٹے ہیں۔

یہ طریقہ صرف **عیسائیوں** ہی کا نہیں ہے بلکہ یہود بھی اس میں ان کے شریک ہیں۔ **سفر الملوک** میں ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے **داؤد** کی ان کے ایک بیٹے کے لیے جو ان کی زوجہ 'اوریا' کے بطن سے تھا، تعزیت کی اور ان سے اسی عورت کے بطن سے ایک بیٹے کا وعدہ کیا جس کو 'اللہ' اپنا متبنّٰی بنائے گا" جب عبری زبان میں متبنّٰی ہونے کی وجہ سے **سلیمان** کے لیے بیٹا ہونا جائز ہے تو متبنّٰی کرنے والے کا باپ ہونا بھی جائز ہوگا۔

مانی کی کتاب کنزالاحیا۔ نورانی مخلوقات کو انسانی حالات سے متصف کرنا صرف رسولوں کا ایک دستور ہے۔ حقیقت میں وہ ان سے منزہ ہیں۔

فرقہ 'منانیہ'، اہل کتاب میں سے عیسائیوں کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے۔ اس کا رئیس 'مانی'، 'کنزالاحیا'، میں لکھتا ہے کہ نورانی فوجوں کو کنوارے کنواریاں، باپ، ماں، بیٹا، بھائی اور بہن کا نام اس وجہ سے دیا جاتا ہے کہ رسولوں کی کتابوں میں یہ دستور چلا آتا ہے۔ **بلدۂ سرور** میں نہ کوئی مرد ہے نہ عورت اور نہ وہاں اعضاء مباشرت ہیں۔ وہ سب زندہ اجسام رکھتے ہیں اور لاہوتی بدنوں کی وجہ سے ان میں کمزوری، مضبوطی، لانبے پست قد اور صورت و چہرہ کا فرق نہیں ہے۔ وہ سب مشابہ چراغوں کے

مانند ہیں جو ایک چراغ سے روشن کیے گئے ہیں ۔ ان کی غذا کے مادّے ایک ہیں ۔ ان ناموں سے موسوم ہونے کا سبب دونوں مملکتوں کی باہمی کشمکش ہے۔ مملکت سفلی تاریک جب اپنی تہ سے ابھرا اور مملکت علوی نورانی نے اس کے مردوں اور عورتوں کا جوڑا دیکھا تو اپنے جنگ میں جانے والے فرزندوں کی ظاہری صورتیں ویسی ہی بنادیں اور ہر جنس کے مقابلہ میں اس کے ہم جنس کو کھڑا کیا"۔

عوام ہندو دیوتاؤں کی طرف انسانی حالات منسوب کرنے میں حد اعتدال سے متجاوز ہوگئے ہیں

خواص ہندو ان اوصاف کا انکار کرتے ہیں ۔ ان کے عوام اور وہ لوگ جو فروعِ مذہب میں مشغول ہیں ان کے طلاق میں بے اعتدالی کرتے اور مقدار مذکور سے تجاوز کرکے جورو، بیٹا، بیٹی، حمل رہنا، بچہ جننا اور تمام حالات طبعی تک جا پہنچتے ہیں اور ان کے ذکر میں خلاف عقل مبالغہ سے بھی احتیاط نہیں کرتے ۔ عوام اور عوام کے مذاہب کا، اگرچہ ان کی تعداد کثیر ہے، کوئی اعتبار نہیں۔ ہندو مذہب کا مرکز برہمنوں کا طریقہ ہے۔ دین کی حفاظت اور اس کو قائم رکھنے کی خدمت ان کو سپرد ہے اور ہم اسی کو نقل کرتے اور کہتے ہیں ۔

موجود کے متعلق ہندوؤں کا مذہب جیساکہ اوپر بیان کیا گیا یہ ہے کہ موجود ایک ہی چیز ہے ۔ باسدیو مشہور کتاب "گیتا" میں کہتا ہے۔

باسدیو کا قول، کل کائنات شیٔ واحد ہے۔ خدا ہی سب کچھ ہے۔

"تحقیق یہ ہے کہ ساری چیزیں الٰہی ہیں اس لیے کہ بشن نے اپنی ہی ذات کو زمین بنایا ہے تاکہ حیوان اس پر ٹھہرے ۔ اپنی ہی ذات کو پانی بنایا تاکہ

ان کی پرورش کرے ۔ اپنی ہی ذات کو آگ اور ہوا بنایا تاکہ ان کو بڑھاتا اور پیدا کرتا رہے اور اپنی ہی ذات کو ان کے ہر فرد کا دل بنایا اور اس میں ذکر اور علم دونوں کی ضد اور صلاحیت رکھی جیسا کہ 'بید' (وید) میں مذکور ہے"۔

مصنف کتاب "بلیناس" کا یہ قول علل اشیا کے بیان میں اس قول سے کس درجہ مشابہ ہے گویا اسی سے ماخوذ ہے کہ: "تمام انسانوں میں ایک الٰہی قوت ہے جس سے اشیا بالذات (یعنی جواہر یا مادی اشیا) کا اور اشیار بغیر ذات (یعنی اعراض و صفات یا غیر مادی اشیا) کا ادراک ہوتا ہے ۔ جیسا کہ فارسی میں، بغیر ذات کا نام 'خدا' رکھا گیا اور اس سے انسان کے لیے ایک نام مشتق کیا گیا"۔

پُرش یا نفس و روح | (الف) جو لوگ رموز چھوڑ کر تحقیق اختیار کرتے ہیں وہ نفس کو "پُرش" کہتے ہیں جس کے معنی مرد کے ہیں ۔ اس لیے کہ موجود میں زندہ چیز نفس ہی ہے ۔ یہ لوگ نفس کو زندگی کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں سمجھتے ۔ اس کی صفت یہ بیان کرتے ہیں کہ اس پر یکے بعد دیگرے علم اور جہل آتا جاتا رہتا ہے ۔ وہ بالفعل جاہل اور بالقوہ عاقل ہے ۔ اور علم کسب کرتا ہے یعنی جاہل رہنے کے بعد علم حاصل کرتا ہے ۔ اس (یعنی پُرش) سے لاعلمی سبب ہے فعل کے واقع ہونے کا اور اس کا علم سبب ہے فعل کے زائل ہونے کا ۔

مطلق مادہ یا مجرد ہیولیٰ جس کو ہندو "ابیکت" کہتے ہیں | (ب) نفس کے بعد

ے اصل کتاب کی عبارت یہاں پر مشکوک اور بے ربط ہے ۔ جو الفاظ موجود ہیں ان کا بعینہٖ ترجمہ کر دیا گیا ہے ۔ غالباً اصل نسخہ میں کوئی لفظ یہاں سے رہ گیا ہے جس کی تصحیح نہیں ہو سکی ۔ مترجم ۔

مادۂ مطلق یعنی مجرد ہیولیٰ ہے۔ ہندو مادۂ مطلق کو "ابیکت" یعنی بے صورت کہتے ہیں۔ یہ بے جان ہے اور اس میں بالفعل نہیں بلکہ بالقوہ تین قوتیں ہیں۔ ان کے نام ست، رج اور تم ہیں۔ ہم نے سنا ہے کہ بدھوں نے اپنی قوم شمنیہ (بودھ) کے لیے ان کو بدھ، دھرم، اور سنگ سے تعبیر کیا ہے۔ گویا یہ عقل، دین، اور جہل ہیں۔ پہلی قوت راحت و طیبہ یعنی آرام اور خوشی ہے۔ کون یعنی بننا اور نمو یعنی بڑھنا اس کا اثر ہے۔ دوسری تعب و مشقت یعنی خستگی اور محنت ہے۔ ثبات و بقا یعنی برقرار اور باقی رہنا اس کا اثر ہے۔ تیسری فتور و عمہ (یعنی فتور اور تذبذب یا تحیّر ہے) فساد و فنا یعنی بگڑنا اور مٹنا اس کا اثر ہے۔ اسی وجہ سے پہلی قوت فرشتوں کی طرف منسوب ہے دوسری انسانوں کی طرف اور تیسری جانوروں کی طرف۔ یہ ایسی چیزیں ہیں جن کے حق میں قبل، بعد اور ثمّ، یعنی تاخیر و توقف کے الفاظ مرتبہ کی حیثیت سے اور اس لیے کہ اس مطلب کو ادا کرنے کے لیے الفاظ قاصر ہیں، استعمال کیے جاتے ہیں، زمانہ کی حیثیت سے نہیں۔

(ج) مادہ جو صورتوں اور تین ابتدائی قوتوں کے ساتھ خارج میں موجود بالفعل ہے، ہندو اسکو "بیکت" یعنی صورتدار کہتے ہیں، اور مجرد ہیولیٰ اور مادہ مع صورت کے مجموعہ کو "پرکرت" کہتے ہیں۔ ہم کو مادہ مطلق کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی اس لیے یہ اصلاح (پرکرت) بیکار ہے۔ ادائے مطلب کے لیے 'مادّہ' کا لفظ کافی ہے۔ اس لیے کہ کوئی ایک بغیر دوسرے کے نہیں پایا جاتا۔

مادّہ مع صورت جس کو بیکت کہتے ہیں۔ مجرد ہیولیٰ، مادّہ اور صورت تینوں کا مجموعہ جس کو پرکرت کہتے ہیں۔

۵؎ بدھ وُن، غالباً لفظ بُدھ دانا یعنی دانشمند یا حکیم بدھ کی تحریف ہے۔

طبیعت جس کو اہنکار کہتے ہیں | (د) مادہ کے بعد طبیعت، ہی۔ ہندو طبیعت کو "اَہَنکار" کہتے ہیں۔ یہ لفظ غالب ہونا، زیادتی کرنا اور خود نمائی کے مفہوم سے ماخوذ ہی۔ یہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہی کہ مادہ صورتیں اختیار کرکے طبیعت کے اندر سے کائنات کو اُگانے (یعنی باہر نکال کر ترقی دینے) کا کام کرتا ہی اور اُگنا اس کے سوا اور کچھ نہیں ہی کہ دوسری چیز میں تبدیلی ہوکر وہ اُگنے والی چیز کے مشابہ ہوجائے۔ گویا اس تبدیلی میں طبیعت غالب رہتی اور بدل جانے والی چیز پر زیادتی کرتی ہی۔

ہندوؤں کے نزدیک عناصر پانچ ہیں | (ہ تا ط) یہ بدیہی ہی کہ ہر مرکب ایسے مفردات سے بنتا ہی جن کی ترکیب (یعنی باہم مل جانے) سے اس کی ابتدا ہوتی ہی اور جو تحلیل (یعنی اُن اجزا کے الگ الگ ہوجانے) سے اُنھیں پر (یعنی اجزائے اصلی پر) عود کرآتا ہی۔ عالم میں موجودات کلیہ (یعنی ایسی چیزیں جو بلا استثنا ہر جگہ اور ہر شی میں موجود ہیں) پانچ عناصر ہیں۔ ہندوؤں کے نزدیک یہ عناصر آسمان، ہوَا، آگ، پانی اور مٹّی ہیں۔ ان کا نام "مَہابھوت" یعنی بڑی طبیعتیں ہیں۔ آگ کی نسبت ہندوؤں کی رائے وہ نہیں ہی جو اَور لوگوں کی ہی کہ وہ اثیر کی نچلی سطح سے متصل ایک گرم خشک جسم ہی بلکہ آگ سے اُن کی مراد یہی (شعلہ) ہی جو روئے زمین پر موجود ہی اور جو دُھنوئیں کے مشتعل ہونے سے پیدا ہوتا ہی۔

ابتدائے آفرینش باج پران سے | "باج پُران" میں ہی کہ، ابتدا میں مٹی، پانی، ہوا اور آسمان تھے۔ برھما نے مٹی کے نیچے ایک چنگاری دیکھی اور اس کو نکال کر تین ٹکڑے کیا۔ پہلا ٹکڑا پارتب (پَارتھو) ہوا۔ وہ یہی معمولی آگ ہی جو لکڑی کی محتاج ہی اور پانی سے بجھ جاتی ہی۔ دوسرا ٹکڑا دِبّت

(دیُویہ) ہوُا- یہ آفتاب ہے- تیسرا ٹکڑا بِدُد (وِدیُت) ہوُا- اور وہ بجلی ہے- آفتاب پانی کو جذب کرتا ہے، بجلی پانی کے اندر سے جھلکتی ہے اور حیوان کے اندر رطوبتوں کے بیچ میں ایک آگ ہے جس کو رطوبتیں اپنی غذا بناتی ہیں اور اس کو بجھاتی نہیں ہیں"-

پنج ماتر یعنی امہات خمسہ جن سے عناصر مذکورہ مرکب ہیں -

(بی تا ۱۴ب) یہ عناصر مرکب ہیں اور ان کے لیے بھی ایسے مفردات ہیں جو ان پر مقدم ہیں-

ان مفردات کا نام "پنج ماتر" یعنی اُمّہات خمسہ، ہے- ہندو ان مفردات کو محسوسات خمسہ کہتے ہیں یعنی وہ پانچ چیزیں جن کا علم حواس سے ہوتا ہے آسمان کا جزء مفرد "شبد[۱]" ہے یہ وہ چیز ہے جو سننے میں آتی ہے- ہوا کا جزء مفرد "سپرس[۲]"، ہے- یہ وہ چیز ہے جو چھونے میں آتی ہے- آگ کا جزء مفرد "روپ[۳]"، ہے- یہ وہ چیز ہے جو دکھائی دیتی ہے- پانی کا جزء مفرد "رس[۴]" ہے- یہ وہ چیز ہے جو چکھنے میں آتی ہے- مٹی کا جزء مفرد گَنْدْ (گندہ) ہے- اور یہ وہ چیز ہے جو سونگھنے میں آتی ہے- ان مفردات میں سے ہر ایک میں اس کیفیت کے ساتھ جو اس کی طرف منسوب ہے وہ سب کیفیتیں بھی ہوتی ہیں جو اس سے اوپر کے مفردات کی طرف منسوب ہیں -مٹی میں پانچوں کیفیتیں ہوتی ہیں -پانی میں منجملہ پانچ کے بو کی کمی ہے - آگ میں بو اور مزہ دو کی کمی ہے- ہوا میں بو اور مزہ کے علاوہ رنگ کی بھی کمی ہے- اور آسمان میں ان سب کے علاوہ لمس یعنی چھُونے کی بھی کمی ہے-

ہم کو معلوم نہیں ہوُا کہ آسمان کی طرف آواز کو منسوب کرنے سے ان کا کیا مطلب ہے- میرا خیال ہے کہ یہ اسی طرح کی بات ہے جیسا یونانی شاعر "اومیروس"، (ھومر) نے کہا ہے:-

"سات سریلی آواز والی بولتی اور اچھی آواز سے جواب دیتی ہیں" اور اس سے سبعہ سیّارہ مراد لیا ہے۔ اسی طرح ایک دوسرے شاعر نے کہا ہے:۔

"مختلف لحن والے افلاک سات ہیں۔ ہمیشہ حرکت میں رہتے ہیں۔ خالق کی بڑائی کرتے رہتے ہیں اس لیے کہ وہی ان کا تھامنے والا ہے اور بے ستارے والے فلک کی انتہائی حد تک ان کو محیط ہے"

فرفوریوس[1] اپنی کتاب میں جس میں اُس نے فلک کی طبیعت کے متعلق افاضل فلاسفہ سے رائیں بیان کی ہیں کہتا ہے:۔

"اجرام سماوی جب اپنی اپنی مستحکم شکلوں اور ہستیوں میں عجیب عجیب آوازوں (خوش آوازی کے لحن) سے نغمہ سرائی کرتے ہوئے حرکت کرتے ہیں، جیسا فیثاغورس اور دیوجانس نے کہا ہے تو وہ اپنے ایجاد کرنے والے کا پتہ بتلاتے ہیں جس کا نہ کوئی مثل ہے اور نہ اس کی کوئی شکل ہے" کہا جاتا ہے کہ دیوجانس میں یہ خصوصیت تھی کہ وہ بسبب اپنی حس کے لطیف ہونے کے حرکت فلک کی آواز سنتا تھا۔

یہ سب رموز ہیں جن کا مطلب تاویل کے ساتھ صحیح اصول کے مطابق ہو جاتا ہے اور اُن (حکما) کے بعض مقلدوں نے جو تحقیق کے درجے کو نہیں پہنچے ہیں یہ کہا ہے کہ "حسِ بصر آبی ہے، حسِ سامعہ ہوائی، حس شامہ آتشی، حس ذائقہ خاکی اور حسِ لامسہ بدن اور روح کے اتصال سے سارے بدن میں روح کی تاثیر ہے" میرا خیال ہے کہ اس قائل نے بصر کو پانی کی طرف صرف اس وجہ سے منسوب کیا ہے کہ اس نے آنکھ اور اس کی رطوبتوں اور طبقات کا حال سنا ہے۔ سونگھنے کو بخور اور دھنویں کے سبب سے

[1] فرفوریوس ۔ Porphyry

آگ کی طرف اور مزے کو اس سبب سے زمین کی طرف منسوب کیا ہے کہ کھانا اس کے منہ میں زمین ڈالتی ہے اور جب چاروں عناصر ختم ہو گئے تو چھوٹے کو روح کی طرف منسوب کر دیا۔

اب ہم کہتے ہیں کہ ان سب چیزوں کا جو یہاں تک شمار کی گئیں خلاصہ حیوان ہے۔ ہندوؤں کے نزدیک نبات بھی حیوان کی ایک نوع ہے۔ جیسا کہ **افلاطون** کی بھی رائے ہے کہ درختوں میں حس ہے۔ اس وجہ سے کہ ان میں موافق اور مخالف کے درمیان تمیز کرنے کی قوت پائی جاتی ہے، اور حیوان حس ہی کے سبب سے حیوان ہے۔

افلاطون کی رائے نباتات میں حس اور موافق و مخالف کے درمیان تمیز کرنے کی قوت پائی جاتی ہے۔

اندریاں یا حواس خمسہ ظاہری۔ (یلہ تا یط ۱۵ تا ۱۹) حواس پانچ ہیں۔ ان کا نام '**اندریاں**' ہے۔ وہ یہ ہیں۔ کان سے سننا، آنکھ سے دیکھنا، ناک سے سونگھنا، زبان سے چکھنا اور چمڑے سے چھونا۔

مَن یا ارادہ (لب ۲۲) پھر ارادہ ہے جو حواس سے انواع و اقسام کے کام لیتا ہے۔ حیوان کے اندر ارادہ کا محل اس کا دل ہے اور اسی مناسبت سے ان لوگوں نے ارادہ کا نام "مَن" رکھا ہے۔

کرم اندریاں یا حواس فعلی (کا تا کہ ۲۱ تا ۲۵) پھر حیوانیت کی تکمیل ان پانچ قوائے فاعلیہ ضروریہ سے ہوتی ہے اور جس کا نام ہندوؤں نے "کرم اندریاں" یعنی حواس فعلی رکھا ہے۔ پس پہلی قسم سے علم و معرفت حاصل ہوتی ہے اور اس دوسری سے عمل و صنعت۔ ہم ان کا نام 'ضروریات' رکھ لیتے ہیں۔ یہ حسب ذیل ہیں:۔

تتوّ: یعنی ان پچیس چیزوں کا مجموعہ جو علوم کی بنیاد ہیں - ان کا شمار

مختلف حاجتوں یا ارادوں کے لیے آواز[1] نکالنا - لینے یا ہٹانے کے لیے ہاتھ[2] بڑھانا۔ پکڑنے اور بھاگنے کے لیے پاؤں سے چلنا[3] - اور غذا کے فضلات کو ان دو راستوں سے جو ان کے لیے مخصوص ہیں باہر[4] نکالنا۔

یہ سب حسب ذیل پچیس ہیں:-

(۱) نفس کلیہ

(۲) ہیولیٰ مجردہ

(۳) مادہ متشکل بصورت

(۴) طبیعت غالبہ

(۵ تا ۹) امہات بسیطہ

(۱۰ تا ۱۴) عناصر رئیسہ

(۱۵ تا ۱۹) حواس مدرکہ

(۲۰) ارادہ معترفہ

(۲۱ تا ۲۵) ضروریات آلیہ

ان کے مجموعہ کا نام تتوّ ہے - علوم ان ہی میں منحصر ہیں اور اسی لیے پراشر کے بیٹے 'بیاس' نے کہا ہے کہ: پچیس کا علم تفصیل، تعریف اور تقسیم ساتھ حاصل کرو، محض زبان سے رٹ کر نہیں بلکہ ایسا علم جو دلیل سے حاصل ہو اور یقین کے درجہ کو پہنچا ہوا ہو، پھر جو دین چاہو اختیار کرو تمہارا انجام نجات ہے -

باب ۴

فعل کا سبب اور نفس کا تعلق مادّہ کے ساتھ

> افعال ارادی بدن سے بغیر کسی زندہ کے ساتھ تعلق رکھے صادر نہیں ہوتے۔

افعال ارادی یعنی وہ افعال جو ارادہ کے ساتھ حیوان کے بدن سے واقع ہوتے ہیں اُس وقت تک بدن سے صادر نہیں ہوتے جب تک وہ زندہ اور زندہ (یعنی روح) کے ساتھ متصل نہ ہو۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ نفس اپنی ذات سے اور اس چیز سے جو اس کے نیچے ہے یعنی مادّہ سے جاہل بالفعل ہے۔ وہ جو کچھ نہیں جانتا اس کو جاننے کا شوق رکھتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس کے قوام (یعنی وجود و بقا) کا سبب مادّہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

> نفس اپنے وجود و بقا کو مادہ پر موقوف سمجھ کر اس سے متحد ہونا چاہتا ہے۔

پس وہ خیر یعنی بقا کا مشتاق ہو کر جو کچھ اس سے پوشیدہ ہے اس سے واقف ہونے کی خواہش کرتا اور مادہ کے ساتھ متحد ہونے پر آمادہ ہوتا ہے۔ لیکن کثیف اور لطیف کا جب دونوں اپنی اپنی صفات کے انتہائی حد پر ہوں ایک دوسرے سے قریب اور مخلوط ہونا بغیر ایسے واسطوں کے جو دونوں کے ساتھ مناسبت رکھتے ہوں، محال ہے۔ جیسا آگ اور پانی کے درمیان جو دو کیفیتوں میں ایک دوسرے کی ضد ہیں ہوا کا واسطہ۔ چونکہ ہوا دونوں کے ساتھ ایک ایک کیفیت میں مناسبت رکھتی ہے اس کے واسطہ سے باہمی

اختلاط ممکن ہوجاتا ہے۔

مادہ کے ساتھ نفس کا اتحاد بواسطہ ارواح کے ہوتا ہے۔ ارواح امہات بسیطہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ روح کو ہندو بدن لطیف کہتے ہیں

اس سے زیادہ شدید کوئی مغایرت نہیں جو جسم اور لاجسم کے درمیان ہے۔ اس لیے نفس کا مقصود بغیر اس قسم کے واسطوں کے پورا نہیں ہوسکتا۔ یہ وسائط ارواح ہیں جو **بھورلوک**، **بھوبھرلوک** اور **سفرلوک** کے عالموں میں **امہات بسیطہ** (پنج ماترا) سے پیدا ہوتی ہیں۔ ہندؤں نے کثیف عنصری بدنوں کے مقابلہ میں ارواح کا نام، ابدان لطیفہ، رکھا ہے۔ جس طرح آفتاب کی ایک ہی صورت متعدد آئینوں میں جو اس کے سامنے کھڑے ہوں یا پانیوں میں جو اس کے مقابل متعدد برتنوں میں بھرے رکھے ہوں چھپ جاتی اور ہر ایک آئینہ اور برتن میں ایک طرح دکھائی پڑتی ہے اور اس کی گرمی اور روشنی کا اثر ہر ایک میں یکساں ہوتا ہے اسی طرح ارواح پر نفس اپنی شعاع ڈالتا ہے اور ارواح بواسطہ اس اتحاد کے نفس کی سواری (یعنی اس کے صفات و آثار کی حامل) بن جاتی ہیں۔

جسم کے افعال پانچ ہواؤں سے سرانجام پاتے ہیں جو جسم کے اندر داخل ہیں۔

پھر جب مختلف قسم کے مخلوط اجزا سے ... ت بدن طیار ہوتے ہیں جو نر اور مادہ اجزا سے مرکب ہوتے ہیں یعنی ہڈی، رگ اور منی سے جو جسم کے نر اجزا ہیں اور گوشت، خون اور بال سے جو مادہ اجزا ہیں اور ان میں زندگی قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے اس وقت ارواح ان بدنوں سے متعلق ہوجاتی ہیں اور ان کے لیے یہ بدن بمنزلہ ایسے مکانات کے ہوجاتے ہیں جو بادشاہوں کی مختلف ضرورتوں

کے لیے تیار کیے جاتے ہیں - ان میں پانچ ہوائیں داخل ہوتی ہیں جن میں سے دو کا کام سانس اندر لینا اور باہر پھینکنا ہے - تیسری کا کام معدہ کے اندر غذا کو ملانا ہے - چوتھی کا جسم کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے چلنا اور پانچویں کا احساس کو بدن کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے پہنچانا ہے -

اخلاق و آثار کے اختلاف کا سبب

ارواح کی حقیقت کا اختلاف نہیں ہے

ہندؤں کے نزدیک ارواح (اپنے) جوہر میں (باہم) مختلف نہیں ہیں بلکہ سب کی طبیعت یکساں ہے - ان اجسام کے مختلف ہونے سے جن کے ساتھ ارواح تعلق رکھتی ہیں ان کے اخلاق و آثار میں جو فرق ہوجاتا ہے اس کا سبب وہ تین قوتیں ہیں جو ان کے اندر ایک دوسرے پر غالب آنے کے لیے کشمکش کرتی اور حسد اور غیظ (کے جذبات) سے ان میں خرابی پیدا کرتی ہیں -

فعل کی تحریک کا سبب اعلیٰ نفس ہے

الغرض فعل کی تحریک کا سبب اعلیٰ (یعنی وہ سبب جس کا تعلق نفس سے ہے جو سلسلہ موجودات میں سب سے اوپر ہے) یہ ہے جو ابھی بیان ہوا -

سبب اسفل مادہ ہے

اور اس کا سبب اسفل جس کو مادہ سے تعلق ہے یہ ہے کہ مادہ کمال کو طلب کرتا اور زیادہ بہتر کو جو قوت سے فعل میں آجاتا ہے اختیار کرتا ہے (یعنی کامل بننے کی استعداد رکھتا اور تکمیل کی طرف بڑھتا رہتا ہے)

طبیعت کا تعلق فعل سے

طبیعت کو فعل سے یہ تعلق ہے کہ وہ سبب خود نمائی اور غالب رہنے کی محبت کے جو اس کی ماہیت میں داخل ہے ممکن کی قسموں کو جو اس کے اندر ہیں اس شخص پر جس کو وہ تعلیم

کرتی ہے، پیش کرتی اور نفس کو نبات کی اصناف اور حیوان کی انواع میں گردش کراتی رہتی ہے۔

مادہ اور روح کے اتحاد یا اشتراک عمل کی ایک مثال محسوسات کے پیرایہ میں۔

ہندوؤں نے نفس اور مادہ کے تعلقات کو تشبیہہ کے پیرایہ میں اس طرح بیان کیا ہے:۔

"ایک ناچنے والی عورت جو اپنے فن میں کامل اور اپنے ہر جوڑ توڑ کے اثر سے بخوبی واقف ہے ایک عیش پسند نہایت حریص شخص کے سامنے جو اس کا ناچ دیکھنے کا نہایت شوقین ہے اپنے طرح طرح کے کرتب یکے بعد دیگرے دکھاتی ہے اور صاحب مجلس اس کو دیکھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جو کچھ اس کے پاس ہے ختم ہو جاتا ہے اور دیکھنے والے کا شوق پورا ہو جاتا ہے اور وہ دفعتًا رک جاتی ہے۔ اور چونکہ اب اس کے پاس اعادہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور اعادہ میں دل نہیں لگتا اس لیے صاحب مجلس اُس کو چھوڑ دیتا اور فعل بند ہو جاتا ہے۔ یا جس طرح ایک میدان میں چند رفیقوں پر ڈاکہ پڑے۔ میدان کے لوگ بھاگ جائیں صرف دو شخص ایک اندھا اور ایک اپاہج، نجات سے مایوس ہو کر وہاں رہ جائیں۔ جب دونوں باہم ملیں اور ایک دوسرے کو پہچانیں تو اپاہج اندھے سے کہے کہ ہم چلنے پھرنے سے مجبور اور رستہ بتلانے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور تمھارا حال برعکس ہے۔ تم ہمیں اپنے کندھے پر چڑھا کر لے چلو اور ہم رستہ بتلائیں اور اس طرح ہم دونوں ہلاکت سے بچ جائیں۔ اندھا اس پر عمل کرے، دونوں کی باہمی امداد سے

ارادہ میں کامیابی ہو اور میدان سے نکل کر دونوں علیحدہ ہوجائیں۔"

عالم کی اصل مادّہ ہے۔ مادّہ کا فعل طبعی ہے۔ ارادی فعل صرف بشن کا ہے۔ از بشن پران۔

فاعل کے متعلق جب ہم کہہ چکے ہیں ہندؤں کا بیان مختلف ہے۔ بشن پران میں ہے :۔" عالم کی اصل مادّہ ہے۔ عالم میں مادّہ کا فعل اسی طرح طبعی ہے جس طرح درخت کے حق میں بیج کا فعل طبعی غیر ارادی اور غیر اختیاری ہے۔ اور جس طرح ہوا کا پانی کو ٹھنڈا کرنا بغیر کسی ارادہ کے صرف ہوا چلنے سے ہوتا ہے۔ ارادی فعل صرف بشن کا ہے۔" مصنف کا یہ اشارہ اس زندہ کی طرف ہے جو مادّہ سے اوپر ہے اور جس کے اثر سے مادّہ فاعل ہو کر اس کے واسطے اس طرح کام کرتا ہے جیسے ایک دوست بغیر کسی طمع کے دوسرے دوست کے لیے کرے۔

مانی نے اسی نظریہ پر اس قول کی بنیاد رکھی ہے کہ "حوارین نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے مردوں کی حیات کے متعلق سوال کیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ جب مردہ اس زندہ کو جو اس کے ساتھ ربط رکھتا تھا چھوڑ کر اس سے جدا ہوتا ہے تو ایسا مردہ ہو جاتا ہے کہ پھر زندہ نہیں ہوگا۔ اور زندہ جو مردہ سے علیحدہ ہوا ہے ایسا زندہ ہو جاتا ہے کہ پھر نہیں مرے گا۔"

از سانک، فعل کا سبب یا فاعل مادّہ ہے۔

کتاب سانک فعل کو مادہ کی طرف منسوب کرتی ہے۔ اس وجہ سے کہ مادہ میں جو صورتیں عارض ہوتی ہیں ان میں اختلاف تین ابتدائی قوتوں ملکیہ، انسیہ اور بہیمیہ اور ان میں سے ایک یا دو کے غلبہ کی وجہ سے

ہوتا ہے اور یہ قوتیں نفس کی نہیں بلکہ مادّہ کی ہیں۔ نفس کو مادّہ کے افعال کا علم بحیثیت ایک تماشائی کے ہوتا ہے۔ جس طرح کوئی مسافر کسی گانو میں دم لینے کے لیئے ٹھہرے گانو کا ہر شخص اپنے اپنے کام میں جو دوسرے کے کام سے بالکل علیحدہ ہے، سرگرمی کے ساتھ مصروف ہو اور مسافر بغیر اس کے کہ اس کو کسی کے ساتھ دلچسپی یا دریافت حال اور تفتیش کا کوئی سبب ہو سب کو دیکھے، سب کے حال پر غور کرے کسی کو ناپسند کرے کسی کو پسند کرے اور ان سے عبرت حاصل کرے۔

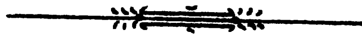
نفس کی طرف فعل کے منسوب ہوجانے کی ایک مثال، محسوسات کے پیرایہ میں

باوجود نفس کے فعل سے بری ہونے کے فعل کی نسبت نفس کی طرف اس مثال کے مطابق ہوجاتی ہے کہ :۔ "ایک شخص اتفاقاً ایسی جماعت کے ساتھ ہولیا جس کو وہ پہلے سے جانتا نہیں تھا۔ یہ لوگ ڈاکو تھے اور ایک گانو سے جس کو انھوں نے حملہ کرکے لوٹا تھا اور برباد کیا تھا، واپس آرہے تھے۔ یہ شخص ان لوگوں کے ساتھ تھوڑی ہی دور گیا تھا کہ ان کی تلاش میں دوڑ پہنچ گئی اور سب گرفتار ہوگئے۔ ان کے ہمراہ یہ بے قصور شخص بھی پکڑا گیا اور ہرچند کہ ڈاکوؤں کے فعل میں اس کی کچھ شرکت نہیں تھی لیکن اس کی حالت بھی وہی ہوئی جو ڈاکوؤں کی ہوئی"۔

نفس کی حالت اور مادّہ کے ساتھ اس کے تعلق کی ایک مثال محسوس کے پیرایہ میں

ہندو کہتے ہیں کہ :۔ "نفس کی حالت مثل بارش کے پانی کے ہے جو آسمان سے ایک حال اور ایک کیفیت کے ساتھ برستا ہے۔

پھر سونے ، چاندی ، شیشہ ، مٹی اور پتھر کے مختلف ماہیت کے برتنوں میں جو اس کے لیے رکھے گئے ہیں جمع ہوکر ان برتنوں کے مطابق شکل ، مزہ اور بو میں مختلف ہوجاتا ہے اسی طرح نفس بھی مادّہ سے متصل ہوکر اس میں زندگی (پیدا کرنے) کے سوا اور کچھ اثر نہیں کرتا - پھر جب مادّہ فعل شروع کرتا ہے تو تینوں قوتوں میں سے غالب قوت (کی مدد) اور دونوں دوسری کمزور اور پوشیدہ قوتوں کے مختلف قسم کے تعاون سے ، جیسا روشنی کے حق میں مرطوب تیل ، خشک بتی اور دخانی آگ کا تعاون ہے ، جو کچھ مادّہ سے ظاہر ہوتا ہے (باہم) مختلف ہوتا ہے - مادّہ کے اندر نفس مثل گاڑی کے سوار کے ہے - حواس ، نفس کے خادم ہیں جو گاڑی کو سوار کے ارادہ کے مطابق چلاتے ہیں اور نفس کی رہنما عقل ہے جو اللہ پاک کی طرف سے اس پر نازل ہوتی ہے - اسی لیے ان لوگوں نے عقل کی تعریف یہ کی ہے کہ : عقل وہ چیز ہے جس سے حقائق کو دیکھا جاتا ہے اور جو اللہ تعالیٰ کی معرفت تک اور افعال میں ہر ایسے فعل تک پہنچاتی ہے جو سب کو محبوب اور سب کے نزدیک ممدوح ہے -



باب ۵

ارواح کی حالت اور بطور تناسخ دنیا میں اُن کی آمد و رفت

ہندو مذہب کا امتیاز خصوصی تناسخ کا عقیدہ ہے۔

جس طرح کلمۂ اخلاص (لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ) مسلمانوں کے ایمان کا شعار، تثلیث عیسائیوں کی علامت اور سبت منانا یہودیوں کی خصوصیت ہے، اسی طرح تناسخ (کا عقیدہ) ہندو مذہب کا امتیاز ہے۔ جو شخص تناسخ کا قائل نہیں ہے وہ ہندو نہیں ہے اور اس کا شمار ہندوؤں میں نہیں ہو سکتا۔

ہندو کہتے ہیں کہ نفس جب تک غافل نہیں ہو لیتا کسی مطلب کو دفعتًا بلا توقف کلّیہ کی صورت میں نہیں جان سکتا بلکہ جزئیات کا پتہ لگانے اور ممکنات کو تلاش کرنے کا محتاج رہتا ہے جو اگرچہ متناہی ہیں پھر بھی ان کی تعداد بہت زیادہ ہے اور اس تعداد کثیر سے واقف ہونے کے لیے ایک وسیع مدّت درکار ہے۔ یہی سبب ہے کہ نفس کو اس کے سوا اور کسی طریقہ سے علم نہیں حاصل ہوتا کہ وہ اشخاص و انواع اور ان کے احوال و افعال کا جو یکے بعد دیگرے ان پر گزرتے رہتے ہیں مشاہدہ کرتا رہے تاکہ ہر ایک کے متعلق اس کو تجربہ اور اس سے نیا علم ہوتا رہے۔

لیکن افعال بسبب قویٰ کے (یعنی ان کے تعدد و اختلاف آثار)

مختلف ہوتے ہیں اور وہ عالم تدبیر سے خالی نہیں ہی بلکہ اس کی باگ کسی کے اختیار میں ہی ۔اور اس کا ایک مقصد ہی جو اس سے مطلوب ہی۔اس تدبیر کے مطابق ہمیشہ باقی رہنے والی ارواح ، افعال کے خیر اور شر ہونے کے موافق ان بدنوں میں جو فنا ہوجاتے ہیں آتی جاتی رہتی ہیں تاکہ ثواب میں آنا جانا ان کو خیر (یعنی نیکی اور بھلائی) کی طرف متوجہ رکھے اور وہ اس کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے پر حریص ہوں ؛ اور عذاب میں آنا جانا برائی اور مکروہ کی طرف متوجہ رکھے اور وہ اس دور رہنے میں زیادہ سے زیادہ کوشش کریں۔

تناسخ میں ارواح کی آمد ورفت ادنیٰ درجہ سے اعلیٰ درجہ کی طرف ہوتی ہی۔تناسخ کی حقیقت

یہ آمد ورفت ادنیٰ درجہ سے اعلیٰ درجہ کی طرف ہوتی ہی۔ اس کے برعکس نہیں ہوتی۔ جس کا سبب یہ ہی کہ اعلیٰ میں . ادنیٰ اور اعلیٰ دونوں شامل رہتے ہیں دونوں درجے کے مرتبے میں اختلاف ہونے کا لازمی نتیجہ یہ ہی کہ ان کے مزاج اور اجزاء ترکیبی کی کمیت اور کیفیت کی مقدار (یعنی ان کی تعداد اور دوسرے حالات) میں فرق و امتیاز ہو اور اس وجہ سے ان کے افعال میں بھی اختلاف ہوجائے۔ اور یہی تناسخ ہی۔

آنے جانے کا یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہتا ہی کہ نفس اور مادّہ دونوں جانب سے مقصود کامل طرح پر حاصل ہوجائے۔ اسفل یعنی مادّہ کی جانب سے مقصود اس طرح حاصل ہوتا ہی کہ مادّہ میں جو صورت ہی وہ فنا ہوجاتی ہی اور سوائے اُس اعادہ کے جو مرغوب ہو کچھ باقی نہیں رہتا۔ جانب اعلیٰ سے مقصود اس طرح حاصل ہوتا ہی کہ نفس کو اس چیز کے جاننے کا شوق نہیں رہتا جس کو وہ نہیں جانتا۔اس کو اپنی ذات کی

شرافت اور اپنے وجود بقا میں غیر پر موقوف نہ ہونے کا یقین ہو جاتا ہے اور مادہ کی حقارت، اس کی صورتوں کی ناپائیداری، محسوس مادی کے حاصل اور مادی لذتوں کے حال سے پوری واقفیت ہو جانے کے بعد مادہ سے ایسا استغنا ہو جاتا ہے کہ وہ اس سے اعراض کرتا ہے، بندش کھل جاتی ہے تعلق منقطع ہو جاتا ہے - فرقت و جدائی پیش آجاتی ہے - اور جس طرح تل کے دانہ میں جو صلاحیتیں اور انوار ہیں وہ اس کے بعد 'تیل' سے جدا نہیں ہوتے اسی طرح نفس سعادت علم کے ساتھ کامیاب اپنے معدن کی طرف واپس جاتا ہے - اور عقل، عاقل اور معقول متحد ہو کر ایک ہو جاتے ہیں -

اب ہمارا فرض ہے کہ ہم اس مضمون کے متعلق ان کی کتابوں سے کچھ ان کا صریح کلام اور نیز دوسروں کا کلام جو اس کے مشابہ ہو نقل کریں -

باسدیو تقدیر یا قضاء سابق کا حوالہ دیتا ہے

موت ارواح پر نہیں طاری ہوتی وہ صرف بدن بدلتی ہیں -

باسدیو نے ارجن کو جنگ کی ترغیب دیتے ہوئے جس وقت یہ دونوں ذو صفوں کے درمیان میں تھے، کہا :-

"اگر تم تقدیر پر جو سابق ہی میں معین ہو چکی ہے ایمان رکھتے ہو تو تم کو جاننا چاہیے کہ ہم دونوں (فریق) میں سے کوئی بھی یعنی نہ وہ لوگ اور نہ ہم لوگ مرتے اور اس طرح جاتے ہیں جس سے واپسی نہ ہو - اس لیے کہ روحیں مرتی نہیں ہیں نہ ان میں تبدیلی ہوتی ہے - بلکہ وہ انسان کے جسم کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ جو زمانہ طفلی سے شباب میں اور (شباب سے) کہولت میں اور پھر (کہولت سے) بڑھاپے میں بدلتا رہتا ہے اور جس کے بعد بدن کی موت واقع ہوتی ہے آمد و رفت کرتی رہتی ہیں

اور (موت کے بعد) پھر عود کر آتی ہیں''

باسدیو نے ارجن سے کہا: " وہ شخص مرنے اور مارے جانے کا ذکر کیونکر کرسکتا ہے جو یہ جانتا ہے کہ نفس کا وجود ابدی ہے۔ نہ وہ پیدا ہوا ہے نہ ہلاک اور معدوم ہوتا ہے اپنے حال پر برقرار اور ٹھہرا ہوا ہے۔ نہ تلوار اس کو کاٹتی ہے نہ آگ اس کو جلاتی ہے نہ پانی اس کا دم گھونٹتا ہے اور نہ ہوا اس کو خشک کرتی ہے۔ البتہ وہ اپنے بدن سے جب یہ پرانا ہوجاتا ہے دوسرے بدن میں جو ایسا نہیں ہے منتقل ہوجاتا ہے جس طرح بدن اس لباس کو بدلتا ہے جو پرانا ہوجاتا ہے۔ پس تمھیں ایسے نفس کا غم کیوں ہو جو ہلاک نہیں ہوتا؟ - اور اگر وہ ہلاک ہوجاتا ہے تو ایسی گم شدہ چیز کا جو نہ مل سکے نہ واپس آسکے غم نہ کرنا زیادہ مناسب ہے۔ پھر اگر تم نفس کو چھوڑ کر بدن ہی کو دیکھتے ہو اور اس کی بربادی پر افسوس کرتے ہو تو ہر وہ شخص جو پیدا ہوتا ہے مرتا ہے اور جو مرتا ہے واپس آتا ہے۔ اور تم کو ان دونوں میں سے کسی پر اختیار نہیں ہے۔ بلکہ یہ دونوں اللہ کے اختیار میں ہیں جس سے تمام چیزیں صادر ہوتی اور اسی کی طرف واپس جاتی ہیں"۔

جب ارجن نے اثنائے کلام میں باسدیو سے کہا کہ: "آپ اس طرح برھما کے ساتھ کیوں کر لڑیں گے حالانکہ وہ عالم پر مقدم اور نوع انسان سے سابق ہے اور آپ اس وقت ہم لوگوں کے درمیان ایک فرد بشر ہیں جس کی پیدایش کا وقت اور عمر معلوم ہے"۔ تو باسدیو نے جواب میں کہا: " قدیم ہونا اس کے ساتھ ہمارے اور تمھارے درمیان بھی مشترک ہے۔ کتنی دفعہ ہم لوگ ایک ساتھ زندہ رہے ہیں جن کے اوقات کو ہم جانتے ہیں اور تم پر وہ پوشیدہ ہے۔

انسان کے ساتھ ہونے کا طریقہ انسان بننے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ہم جب اصلاح کے لیے آنے کا ارادہ کرتے ہیں تو بدن کا لباس پہن لیتے ہیں اس لیے کہ انسان کے ساتھ ہونے کا طریقہ انسان بننے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔"

ایک راجہ کا جس کا نام ہم کو یاد نہیں رہا، قصّہ ہے کہ اس نے اپنی قوم پر یہ فرمائش کی تھی کہ اس کو ایسی جگہ جلائیں جہاں کبھی کوئی مردہ نہ جلایا گیا ہو۔ لوگوں نے ایسی جگہ کو تلاش کیا مگر ان کو نہیں ملی۔ آخر ان لوگوں نے سمندر کے پانی میں ایک چٹان اُبھری ہوئی دیکھی۔ اور سمجھا کہ ان کا مطلب حاصل ہوگیا۔ باسدیو نے ان سے کہا کہ یہی راجہ اسی چٹان پر بہتیری دفعہ جلایا جاچکا ہے۔ اب تم لوگ جو چاہو کرو۔ راجہ نے صرف تم لوگوں کو واقف کرنے کا ارادہ کیا تھا اور اس کی خواہش پوری ہوگئی۔

باسدیو نے کہا ہے: "جو شخص نجات کی آرزو رکھے اور دنیا کو ترک کرنے کی کوشش کرے لیکن اس کا دل اس خواہش میں اس کی موافقت نہ کرے تو ایسے شخص کو اس کے عمل پر ثواب پانے والوں کے مجامع میں ثواب ملے گا لیکن بوجہ ناقص رہ جانے کے وہ درجہ نہیں پائے گا جس کا اس نے ارادہ کیا تھا۔ وہ دنیا میں واپس آئے گا اور زہد کے ذریعہ سے اس میں ایک خاص قسم کے قالب کی صلاحیت پیدا ہوجائے گی۔ اور دوسرے قالب میں الہام قدسی سے اس کو اس درجہ تک پہنچنے کی توفیق ہوگی جو پہلے قالب میں اس کا ارادہ تھا۔ اس کا دل اس کی موافقت کرنے لگے گا اور وہ قالبوں کے اندر صفائی حاصل کرتا رہے گا یہاں تک کہ پے در پے پیدا ہوکر نجات پا جائے گا۔"

باسدیو، نفس حالت تجرد میں عالم ہوتا ہی-

باسدیو نے یہ بھی کہا ہی: "نفس جب مادہ سے مجرد رہتا ہی عالم ہوتا ہی- جب وہ مادہ سے لپٹتا ہی تو مادہ کی کدورت سے جاہل ہوجاتا ہی اور سمجھ لیتا ہی کہ وہ فاعل ہی اور دنیا کے اعمال اسی کے واسطے بنائے گئے ہیں - (یعنی دنیا کے کام اسی کے کرنے کے لیے ہیں) - وہ ان کو تھامتا ہی اور محسوسات اس میں نقش ہوجاتے ہیں - پھر جب وہ بدن سے جدا ہوتا ہی اس وقت محسوسات کے نشانات اس میں باقی رہ جاتے ہیں - اور وہ بتمامہ ان سے علیحدہ نہیں ہوتا - ان کا مشتاق رہتا اور ان کی طرف واپس آتا ہی- ان حالات میں متضاد تغیرات کو قبول کرتے رہنے سے اس میں لازمی طور پر تینوں ابتدائی قوتوں کے لوازم (یعنی خواص و آثار وغیرہ) پیدا ہوجاتے ہیں- پھر وہ واپس نہ آئے تو کیا کرے جب کہ اس کے پر کٹے ہوئے ہیں"-

سب سے بہتر انسان عالم کامل ہی

باسدیو نے کہا ہی: "سب سے بہتر انسان وہ ہی جو کامل عالم ہی- وہ اللہ سے محبت رکھتا اور اللہ اس سے محبت رکھتا ہی- موت اور پیدائش اس پر بارہا وارد ہوچکی ہی- وہ زندگی بھر ہمیشہ کمال کی طلب میں رہتا ہی اور آخرکار اس کو پالیتا ہی"-

بشن دھرم، میں روحانیات کے ذکر میں "مارکندیو" کا قول ہی کہ:-

برھما اور **مہادیو** کا بیٹا **کارتکیو**، اور **لکشمی** جو سمندر سے آب حیات نکالتی ہی اور **دکش**، جس کو **مہادیو** نے مارا تھا اور **اُما دیو (اُما دیوی)** **مہادیو** کی جورو یہ سب اس موجودہ کلپ کے بیچ میں ہیں اور کتنی دفعہ اسی طرح رہ چکے ہیں-

براھمر، نے دُم دار تاروں کے احکام کے بیان میں کہا ہی:

"ان کے ظاہر ہونے کے وقت انسان پر بڑی بڑی مصیبتیں نازل ہوتی ہیں جو گھروں سے جلا وطن ہونے پر مجبور کرتی ہیں - لوگ لاغری سے نڈھال ہو جاتے ہیں - مصیبت سے آہ وزاری کرتے ہوئے لڑکوں کا ہاتھ پکڑے ان کو لیے پھرتے ہیں اور چپکے چپکے کہتے جاتے ہیں کہ ہم لوگ اپنے بادشاہوں کے گناہوں میں پکڑے گئے اور (ان میں دوسرے) جواب دیتے جاتے ہیں کہ بلکہ یہ ان افعال کی جزا ہے جو ہم نے اپنے پہلے گھروں میں (یعنی پہلے جنموں میں) ان بدنوں کے قبل کیا تھا-

مانی اور تناسخ - مانی نے تناسخ ہندوؤں سے سیکھا- **مانی ایرانشہر** سے جلا وطن کردیا گیا تھا- وہ ہندوستان آیا اور ہندوؤں سے تناسخ کا مسئلہ سیکھ کر اس کو اپنے دین میں داخل کیا - اس نے کتاب "**سفر الاسرار**" میں کہا ہے کہ: "حواریوں کو جب معلوم ہوا کہ نفوس مرتے نہیں ہیں بلکہ وہ چکر لگاتے رہتے ہیں کبھی کسی شکل و صورت کا لباس اختیار کرتے ہیں، کبھی کسی جانور میں پیدا ہوتے ہیں اور کبھی کسی اور صورت کے قالب میں ڈھلتے ہیں تو انھوں نے مسیح سے ان نفوس کے انجام کے متعلق سوال کیا جنھوں نے حق کو قبول نہیں کیا اور اپنے وجود کی اصل کو نہیں جانا ہے- مسیح نے کہا "جس کمزور نفس نے ان حقائق کو جن کے ساتھ وہ ایک سلسلہ میں بندھا ہوا ہے، نہیں قبول کیا وہ ہلاک ہوگا اور اس کو راحت نہیں ہوگی"- ہلاک ہونے سے قائل کا مطلب عذاب ہے، معدوم ہونا نہیں ہے، اس لیے کہ اس نے یہ بھی کہا ہے کہ " **دیصانیہ** نے سمجھا ہے کہ زندہ نفس کی ترقی اور اس کا تصفیہ انسان کے مردار جسم میں ہوتا ہے - ان کو یہ نہیں معلوم کہ مردار جسم کو نفس سے عداوت ہے اور وہ اس کی ترقی میں روک اور اُس کے لیے

قید اور تکلیف و عذاب ہے۔ اگر یہ بشری صورت حق ہوتی تو اُس کا خالق اس کو بوسیدہ ہونے اور اس میں مضرّت پیدا ہونے نہ دیتا اور نہ اس کی نسل جاری رکھنے کے لیے اس کو رحم میں نطفہ ڈالنے کا محتاج بناتا۔"

پاتنجلی۔ تناسخ اور نجات کی ایک مثال محسوسات کے پیرایہ میں

کتاب پاتنجلی میں کہا گیا ہے: "نفس کی حالت جہالت کے ان تعلقات کے درمیان جو بندش کے اسباب ہیں اس چاول کی مثل ہے جو چھلکے کے اندر ہے۔ جب تک وہ چھلکے کے ساتھ رہتا ہے پیدا ہونے اور پیدا کرنے کے درمیان آمدورفت کرتا ہوا اُگنے اور پک کر کٹنے کے قابل رہتا ہے۔ جب چھلکا اس سے علیحدہ کردیا جاتا ہے تو وہ حوادثات بند ہوجاتے ہیں اور وہ اپنی حالت پر قائم ہوجاتا ہے۔ اور مکافات کا حال یہ ہے کہ اُن کی نوعیت موجودات کے ان اجناس کی مناسبت سے ہوتی ہے جن میں نفس (بذریعہ تناسخ صورت پذیر ہوکر) ظاہر ہوتا ہے اور اُن مکافات کی مقدار کی کمی و بیشی ان اجناس کی عمروں کی زیادتی اور کوتاہی اور نعمتوں کی (جو ان کو دی جاتی ہیں) تنگی اور وسعت کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

سائل: روح کی حالت اس وقت کیا ہوتی ہے جب وہ ثواب اور گناہ کے کاموں کے درمیان میں ہوتی اور انعام یا انتقام کے لیے موالید کی جنس میں (یعنی اس قسم کے موجودات میں جن کا وجود پیدائش کے ذریعہ ہوتا ہے) گرفتار ہوجاتی ہے۔

مجیب: جیسا کچھ اس نے پہلے کیا اور اس کی مرتکب ہوئی ہے اس کے مطابق آرام و تکلیف کے درمیان آمدورفت کرتی اور رنج و خوشی

کے درمیان الٹ پھیر کرتی رہتی ہی۔

سائل: جب انسان ایسا عمل کرے گا جس کی مکافات اس قالب کے سوا (جس میں عمل کیا تھا) دوسرے قالب میں ضروری ہوگی تو دونوں حالتوں کے درمیان بڑا وقفہ ہوگا اور بات بھی بھول جائے گی؟

مجیب: عمل ہمیشہ روح کے ساتھ ساتھ رہتا ہی۔ اس لیے کہ وہ اسی کا کسب یا حاصل کیا ہُوا ہی، اور بدن محض اس کا آلہ ہی۔ اور جن چیزوں کو نفس سے تعلق ہی ان میں بھول نہیں واقع ہوتی۔ اس لیے کہ وہ زمانہ سے جو وقت کے نزدیک اور دور ہونے کا سبب ہی، باہر ہیں۔ عمل بوجہ ہمیشہ روح کے ساتھ رہنے کے اس کی عادت وطبیعت کو اس حالت کی مثل بنا دیتا ہی جس میں وہ منتقل ہوگی (پس دونوں حال کے درمیان وقفہ نہیں ہوتا) اور نفس بوجہ اپنے صاف ہونے کے اس کو جانتا اور یاد رکھتا ہی۔ بھولتا نہیں۔ صرف جس وقت وہ جسم کے ساتھ رہتا ہی جسم کی کدورت سے اس کی نورانیت چھپی رہتی ہی۔ اس کی مثال وہ آدمی ہی جو کسی چیز کو جان کر یاد رکھتا ہو؛ پھر جنوں میں مبتلا ہوکر یا کوئی مرض طاری ہوجانے یا دل پر نشہ چھا جانے سے اُس کو بھولا رہتا ہو۔ دیکھو! لڑکے اور نوعمر درازی عمر کی دعا سے کس قدر خوش اور فوری ہلاکت کی بددعا سے کس قدر افسردہ ہوجاتے ہیں۔ درازی عمر یا فوری ہلاکت میں ان کا کیا نفع یا نقصان ہی اگر یہ نہیں ہی

کہ گزشتہ دوروں میں مکافات کے سلسلہ میں یہ لوگ جو قالب بدلتے رہے ہیں ان کے اندر زندگی کی شیرینی اور موت کی تلخی کا مزہ چکھ چکے ہیں -

سقراط اور برو قلس کا کلام

یونانی بھی اس اعتقاد میں ہندوؤں کے موافق تھے۔

ا سخ کا اشارہ

سقراط نے کتاب **فاذن** میں کہا ہے: " اگلوں کے اقوال میں ہم کو بتلایا جاتا ہے کہ نفوس یہاں سے منتقل ہوکر ایڈس میں جاتے ہیں پھر وہاں سے بھی منتقل ہوکر یہاں کی چیزوں میں آجاتے ہیں۔ زندوں کا وجود مردوں سے ہوتا ہے - اور چیزیں اضداد سے بنتی ہیں۔ پس جو لوگ مرگئے وہ زندوں میں ہو جاتے ہیں -۔ اس لیے کہ ہمارے نفوس ایڈس میں قائم ہیں اور ہر انسان کا نفس ایک شئ کے واسطے خوش اور مغموم ہوتا ہے اور اس کو اپنا سمجھتا ہے -یہی تاثر اس کو بدن کے ساتھ وابستہ رکھتا اور بدن میں جڑ دیتا اور جسد نما بنا دیتا ہے - جو نفس خالص نہیں ہوتا اس کا ایڈس میں جانا ممکن نہیں ہے - وہ بدن سے اس حال سے باہر آتا ہے کہ بدن اس میں بھرا رہتا ہے اور فوراً دوسرے بدن میں داخل ہوجاتا ہے - گویا وہ اس میں رکھ کر محفوظ و مستحکم کردیا جاتا ہے - اسی لیے وجود میں جوہر الٰہی واحد اور خالص کے ساتھ اس کا کوئی حصّہ نہیں ہے "۔

علم حاصل کرنا صرف بھولی ہوئی چیز کا یاد آجانا ہے -

سقراط نے یہ بھی کہا ہے: " جب نفس قایم (بالذات) ہے تو ہم لوگوں کا علم حاصل کرنا سوائے اس چیز کے یاد آجانے کے اور کچھ نہیں ہے جس کو ہم گزشتہ زمانہ میں جانتے تھے ۔ اس لیے کہ ہمارے نفوس اس انسانی صورت میں ہونے

کے قبل کسی جگہ میں تھے۔ لوگ جب کسی چیز کو دیکھتے ہیں جس کو وہ بچپن میں استعمال کرنے کے عادی تھے تو ان میں وہی تاثر پیدا ہوجاتا ہی۔ مثلاً چنگ دیکھ کران کو وہ لڑکا یاد آجاتا ہی جو اس کو بجاتا تھا اور یہ لوگ اس کو بھول گئے تھے پس نسیان معرفت اور علم کا زائل ہونا ہی اور علم اس چیز کا یاد آجانا ہی جس کو نفس اس بدن میں آنے کے قبل جانتا تھا"

بُرُوقُلس، نے کہا ہی: تذکر (یاد رکھنا) اور نسیان (بھول جانا) دونوں نفس ناطقہ کی خصوصیات ہیں۔ ظاہر ہی کہ نفس ناطقہ ہمیشہ سے موجود ہی اس لیے ضروری ہی کہ وہ ہمیشہ سے عالم اور ذاہل یعنی بھول جانے والا ہو۔ وہ عالم اس وقت ہوتا ہی جب بدن سے علیحدہ رہتا ہی اور ذاہل اس وقت ہوتا ہی جب بدن سے قریب ہوتا ہی۔ اس لیے کہ علیحدگی کی حالت میں وہ عقل کے مقام میں ہوتا ہی اور اس وجہ سے عالم ہوتا ہی۔ اور قریب ہونے کے وقت اس مقام سے نیچے اُتر آتا ہی اور اس پر کسی چیز کے قوت کے ساتھ غالب آجانے سے اس کو نسیان عارض ہوجاتا ہی۔

بعض صوفیوں کا کلام تناسخ سے قریب ہی۔ جن صوفیوں نے یہ کہا ہی کہ دنیا سویا ہوا نفس اور آخرت جاگتا ہوا نفس ہی وہ بھی اسی مسلک کی طرف گئے ہیں یہ لوگ[1] آسمان، عرش اور کرسی وغیرہ کی قسم کے مکانوں میں حق کا حلول

---

[1] یہ بیان صحیح نہیں ہی۔ یہ حلول حق کا عقیدہ صوفیوں کا کبھی نہیں رہا ہی۔ اکابر صوفیا نے شدت سے اس کا انکار کیا ہی۔ بلکہ یہ عقیدہ باطنیہ ملاحدہ کا تھا جو مسلمانوں کو دھوکا دینے کے لیے بعض وقت صوفیوں کا لباس اختیار کرلیتے تھے اور ان کی صورت بنالیتے تھے۔ ع ح

کرنا جائز رکھتے ہیں اور ان میں سے بعض لوگ اس کو تمام عالم میں حیوان میں درخت میں اور جماد میں بھی جائز رکھتے ہیں اور اس کو ظہور کلی سے تعبیر کرتے ہیں ۔ جب یہ لوگ حق کے لیے حلول کو جائز رکھتے ہیں تو آمد و رفت (تناسخ) کے ذریعے ارواح کے حلول کرنے میں ان کے نزدیک کوئی مضائقہ نہیں ہوگا ۔

باب (۶)

مجامع اور مقامات جزا یعنی جنّت و جہنم کا بیان

لوک یا عالم کے تین طبقے۔ جنت۔ جہنم اور درمیانی طبقہ۔

مجمع (یعنی نظام مجموعی یا عالم) کو 'لوک' کہا جاتا ہے۔ عالم کی ابتدائی تقسیم، بلندی، پستی اور درمیانی کی طرف ہے۔ اور ان کو عالم اعلیٰ، عالم اسفل اور عالم اوسط کہا جاتا ہے۔ عالم اعلیٰ کا نام 'سفرلوک' ہے یعنی جنت یا عالم اسفل کا نام 'ناگ لوک' یعنی سانپوں کا عالم ہے۔ یہ جہنم ہے۔ اس کا نام 'نرلوک' بھی ہے۔ اور کبھی اس کو 'پاتال' یعنی سب سے نچلی زمین بھی کہتے ہیں۔ درمیانی عالم کا نام جس میں ہم لوگ ہیں 'مادلوک اور مانش لوک یعنی انسانوں کا عالم' ہے۔ یہ عالم، کسب کرنے (یعنی کمانے) کے لیے ہے۔ عالم اعلیٰ، ثواب کے لیے اور عالم اسفل عذاب کے لیے۔ اِن میں وہ لوگ جو ثواب اور عذاب کے مستحق ہوتے ہیں ایک مقررہ مدت تک جو ان کی مدت عمل کے مطابق ہوتی ہے عمل کی پوری جزا پاتے ہیں۔ ان دونوں میں سے ہر ایک عالم میں محض روح، بدن سے مجرد ہو کر رہتی ہے۔

اس کے لیے جو نہ جنت تک ترقی کرسکتا ہے نہ جہنم میں گرسکتا ہے ایک دوسرا لوک ہے، جس کا نام 'ترجک لوک' ہے۔ یہ نبات اور بے عقل حیوان کا عالم ہے جن کے اجسام میں بذریعہ تناسخ روح آمد و رفت کرتی ہے۔ اور نمو کے ادنیٰ مرتبے سے حسّاسیت کے اعلیٰ مرتبہ تک ترقی کرتی ہوئی

بتدریج انسانیت میں منتقل ہوتی ہے اس 'لوک' میں روح دو وجہوں میں سے کسی ایک وجہ سے رہتی ہے - یا اس وجہ سے کہ مکافات کی مقدار محل ثواب و عذاب (یعنی جنت و جہنم) کی حیثیت سے کم ہے- اور یا اس وجہ سے کہ روح جہنم سے واپس آئی ہے - پس اُن کے نزدیک (جنت سے) دنیا کی طرف واپس ہونے والی روح فوراً انسان کی شکل اختیار کرلیتی ہے اور جہنم سے واپس ہونے والی روح نبات اور حیوان میں آمدورفت کرتے کرتے انسان کا درجہ حاصل کرتی ہے -

جہنم کے طبقات، اور مختلف گناہوں (اپنی) روایات کی بنا پر یہ لوگ جہنم کے لیے مختلف طبقات کی تعیین - کی تعداد اور اُن کے صفات اور ان کے نام بہت زیادہ تعداد میں بیان کرتے ہیں - اور ہر گناہ کے لیے جہنم کا ایک خاص مقام قرار دیتے ہیں 'بشن پران' میں کہا گیا ہے کہ ان کی تعداد اٹھاسی ہزار ہے - کتاب مذکور میں جو بیان کیا گیا ہے ہم اس کو نقل کردیتے ہیں :-

"جھوٹا دعویٰ کرنے والا، جھوٹی گواہی دینے والا، ان دونوں کی مدد کرنے والا اور لوگوں کے ساتھ تمسخر کرنے والا، رَوْرَوْ جہنم میں جائیں گے خون ناحق کرنے والا، لوگوں کے حقوق کا غصب کرنے والا، ان کو لوٹنے والا اور گائے کی جان مارنے والا رُودہ میں جائیں گے - اور گلا گھوٹنے والا بھی اسی میں جائے گا-

برہمن کو قتل کرنے والا، اور سونا چرانے والا اور جو شخص ان کی صحبت میں رہے اور امرا جو اپنی رعایا کی خبرگیری نہیں کرتے اور وہ

شخص جو اپنے اُستاد کی جورو سے زنا کرے یا اپنی ساس کے ساتھ ہمبستر ہو
تپت کُنبھ میں جائیں گے۔

جو شخص لالچ سے اپنی جورو کی بدچلنی سے چشم پوشی کرے، جو شخص
اپنی بیٹی یا بہو سے زنا کرے، یا اپنی اولاد کو بیچے، یا بخالت سے وہ چیز
جو اس کی ملکیت ہے اپنی ذات میں خرچ نہیں کرے، مہا جال میں جائیں گے۔

جو شخص اپنے استاد کی تردید کرے، اس سے راضی نہیں رہے،
اور لوگوں کی توہین کرے، جو شخص جانوروں سے مباشرت کرے اور جو شخص
بید (وید) اور پرانوں کی توہین کرے، یا بازار میں ان سے کمائے شول میں جائیں گے۔

چور، دغاباز، اور جو شخص لوگوں کے عام بہیسے طریقہ کا مخالف
ہو، جو شخص اپنے باپ سے بغض رکھے اور اللہ اور انسانوں سے محبت
نہیں رکھے اور جو شخص ان جواہر کی قدر نہیں کرے جن کو اللہ نے
عزت دی ہے اور ان کو اور تمام دوسرے پتھروں کو برابر سمجھے کرمِش
میں جائیں گے۔

جو شخص باپ دادا کے حقوق کی عظمت نہیں کرے اور فرشتوں
(یعنی دیوتاؤں) کا ادب نہیں کرے، یا جو شخص تیر و کمان بنائے،
لارپکش میں جائیں گے۔

تلوار اور چھری بنانے والا، بِشَسَن میں جائے گا۔

جو شخص امیروں کے انعام کی لالچ سے اپنا مال چھپائے، اور
برہمن جو گوشت، تیل، گھی، رنگ اور شراب بیچے (اَدْھوَمُکھ) میں جائیں گے

جو شخص مرغیوں، بلّیوں، بکریوں، سؤر اور چڑیوں کو موٹا کرے،
رد ہراند میں جائے گا۔

بازاروں میں کھیل تماشا کرنے والے اور شعر پڑھنے والے اور (ڈول رسی سے) پانی کھینچنے کا کنواں کھودنے والے، جو شخص متبرک دنوں میں اپنی جورو سے صحبت کرے، جو شخص لوگوں کے گھروں میں آگ پھینکے، جو شخص اپنے رفیق کو دھوکا دے اور اس کے مال کی طمع میں اس کے ساتھ رہے، رودر (رُودھر) میں جائیں گے۔

جو شخص (مکھی کے چھتوں سے) شہد نکالتا ہو ریتشرن (؟) میں جائے گا۔

جوانی کے نشہ میں مال اور عورتوں کا غصب کرنے والا کرشن میں جائے گا۔

درختوں کا کاٹنے والا (اَسِپتربن) میں جائے گا۔

شکار کرنے والا اور جال اور ڈوری بنانے والا بہنجال میں جائے گا۔

رسوم اور دستوروں سے لاپروائی رکھنے والا اور شریعت (یعنی قانون شرعیہ) کی خلاف ورزی کرنے والا، اور یہ اُن سب میں بدترین شخص ہو "سندنشک" میں جائے گا۔

ہم نے یہ شمار صرف یہ بتلانے کے لیے دیا ہو کہ ہندو گناہوں میں سے کس قسم کے افعال کو مکروہ (یعنی قابل نفرت) سمجھتے ہیں۔

جنت انسانیت سے اعلیٰ درجہ کی نعمت ہو اور نبات و حیوان میں پیدا ہونا بھی جہنم ہو۔	ان میں سے بعض لوگ درمیانی عالم جو اکتساب کے لیے ہو صرف

عالم انسانی کو سمجھتے ہیں اور اس میں آمد و رفت کو اُن اعمال کا مکافات خیال کرتے ہیں جو اُس سے کم ہیں کہ (اُس کو مستحق) ثواب (جنت) بنائیں لیکن (ایسے بھی نہیں ہیں) کہ اس کو مستوجب عذاب (دوزخ) کریں۔ پھر جنت کو انسانیت سے اعلیٰ ایسی نعمت سمجھتے ہیں جس کا نیک

کام کے صلہ میں ایک مدت کے لیے استحقاق ہوتا ہے۔ اور نبات وحیوان میں آمدورفت کو انسانیت سے کم رتبہ ایسا عذاب وعقاب سمجھتے ہیں جس کا برے کام کے عوض میں ایک مدت کے لیے استحقاق ہوتا ہے۔ یہ لوگ انسانیت کے درجہ سے اس طرح گرجانے کے سوا اور کسی دوسری ، سمجھتے۔

(مکافات اور آمدورفت وغیرہ) اس وجہ سے ہوتا ہے کہ بندش سے رہائی (یعنی نجات) کے لیے غالباً اس کا صحیح طریقہ جو علم یقینی تک پہنچاتا ہے اختیار نہیں کیا جاتا بلکہ ظنی طریقوں سے جو تقلیداً اختیار کرلیے جاتے ہیں کام لیا جاتا ہے۔ عامل کا وہ عمل بھی جو دونوں قسم کے کاموں (نیک و بد) کا حساب و مکافات ہوچکنے کے بعد اس کے کاموں کا خاتمہ (یعنی انجام یا نتیجہ) ہے ضائع نہیں ہوگا۔ لیکن جزا مقصود کے مطابق ہوتی ہے اور اس کو چند مراتب میں ملتی ہے۔ یا اسی قالب میں مل جاتی ہے جس میں وہ موجود ہے۔ یا اسی قالب میں ملے گی جس میں وہ منتقل ہوگا۔ یا موجودہ قالب سے نکلنے کے بعد اور دوسرے قالب میں جانے کے قبل (درمیانی قالب میں ملے گی)۔

ثواب و عذاب کے مسئلہ میں ہندو یہی وہ موقع ہے یعنی ثواب وعذاب کے استدلال عقلی سے ہٹ گئے ہیں۔ مقامات کا حال، ان دونوں مقامات میں بدن میں مجسم ہوئے بغیر موجود ہونا اور عمل کا پورا اجر پالینے کے بعد از سرنو دوسرا بدن اختیار کرنا اور انسان بنا تاکہ انسان کے لیے جو درجہ مقرر ہے اس کی استعداد پیدا ہو، جہاں ہندو استدلال عقلی سے ہٹ کر مذہبی روایت پر آجاتے ہیں۔ کتاب "سانک" کے مصنف نے اسی

وجہ سے جنت کے ثواب کو خیر نہیں قرار دیا ہو کہ وہ تمام ہو جاتے ہیں اور ہمیشہ باقی نہیں رہتے۔ اور نیز اس وجہ سے کہ وہاں کے احوال بسبب مراتب و درجات میں ایک دوسرے پر فضیلت رکھنے کے دنیا کے احوال یعنی رشک و حسد سے مشابہت رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ کینہ اور حسرت بجز مساوات کے اور کسی دوسرے طریقہ سے زائل نہیں ہو سکتے۔

صوفی ثواب جنت کو خیر نہیں سمجھتے۔

صوفی جنت کے ثواب کو ایک دوسری وجہ سے خیر نہیں قرار دیتے، وہ یہ ہو کہ وہ غیر حق کے ساتھ فریفتگی اور خیر محض کو چھوڑ کر ماسوا کے ساتھ دل بستگی ہو۔

ہم نے بیان کیا ہو کہ ہندو روح کو ان دونوں مقامات (محل ثواب و عقاب) میں جسمانیت سے مجرد سمجھتے ہیں۔ یہ رائے ان کے اہل علم کی ہو جو نفس کو قائم بالذات (یعنی ایسی چیز جو اپنا مستقل وجود رکھتی ہو اور کسی دوسری چیز پر موقوف نہیں ہو) تصور کرتے ہیں۔ جو لوگ ان سے نیچے درجہ کے ہیں اور بغیر جسم کے روح کے موجود ہونے کو تصوّر نہیں کر سکتے اس مسئلہ میں مختلف رائیں رکھتے ہیں۔

ایک عامیانہ رائے، جسم کو چھوڑتے وقت روح ایک نیا قالب تیار ہونے کا انتظار کرتی ہو۔

ایک رائے یہ ہو کہ حالت نزع کا سبب یہ ہو کہ روح کو ایک تیار قالب کا انتظار رہتا ہو۔ وہ جسم سے اس وقت تک علیحدہ نہیں ہوتی جب تک اس سے تعلق رکھنے والا ایک ایسا بدن موجود نہیں ہو لیتا جس کا فعل اور کسب موجودات طبعیہ میں سے پیٹ کے بچّے یا زمین کے اندر اگتے ہوئے بیج سے مشابہت نہ رکھتا ہو۔ اور جب ایسا بدن تیار ہو لیتا ہو اس وقت موجودہ بدن کو جس کے اندر وہ ہو چھوڑتی ہو۔

ہوکر ٹوٹتی یا کٹتی ہے اور ان جانوروں میں جو ذبح کیے جاتے ہیں۔اس لیے کہ یہ منتشر ہوجاتے ہیں اور ان کے بعد ان کا سلسلہ باقی نہیں رہتا۔

ابو یعقوب سجزی ملقب (بہ باض) نے اپنی ایک کتاب موسوم بہ "**کشف المحجوب**" میں یہ رائے اختیار کی ہے کہ "انواع محفوظ رہتی ہیں اور ایک نوع کا تناسخ دوسری نوع میں نہیں ہوتا"۔

یونانی بھی تناسخ کے قائل تھے۔ افلاطون کی رائے اور یحییٰ نحوی۔

یونانیوں کی رائے بھی یہی تھی۔**یحییٰ نحوی** نے **افلاطون** کی یہ رائے نقل کرکے کہ "نفوس ناطقہ جانوروں کے بدن کا لباس اختیار کرتے ہیں" یہ کہا ہے کہ **افلاطون** نے اس قول میں **فیثاغورث** کے خرافات (اوہام) کی تقلید کی ہے۔

سقراط کا قول، موت کے بعد ارواح کی سرگردانی۔بھوت کا خیال۔

سقراط نے کتاب **فاذان** میں کہا ہے:- "جسم خاکی اور بھاری اور بوجھل ہے۔اور جو نفس کہ اُس (جسم) سے محبت رکھتا ہے وہ ایسی چیزوں سے جو صورت نہیں رکھتی ہیں اور ایدس سے بھی جو مجمع نفوس ہے خوف زدہ رہ کر اُس جگہ آمد و رفت رکھتا ہے اور کچھ آتا ہے جس پر اُس کی نظر ہوتی ہے اور آلودہ ہوکر مقبروں اور مدفنوں کے گرد چکر لگاتا ہے (قبروں اور مدفنوں) میں ایسے نفوس سایہ اور موہوم صورت میں کبھی کبھی دیکھے گئے ہیں۔ یہ وہ نفوس ہیں جنھوں نے (اجسام سے) کامل مفارقت اختیار نہیں کی ہے بلکہ اُن میں اُن کے منظور نظر (چیزوں) کا کچھ حصّہ (باقی) رہ گیا ہے"۔ پھر **سقراط** نے کہا ہے کہ "قرینہ یہ ہے کہ یہ نفوس نیک لوگوں کے نہیں ہیں بلکہ حریص لوگوں کے ہیں جو بوجہ اپنی پہلی غذا کی خرابی کے اس مصیبت میں مبتلا ہیں کہ ان چیزوں میں سرگردان رہتے ہیں۔اس حالت میں وہ اُس وقت تک

رہتے ہیں کہ آخرکار صورت جسمیہ کی خواہش سے جو ہمیشہ ان کے ساتھ رہتی ہے وہ پھر کسی بدن کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں - ان کی یہ بندش ایسے بدن کے ساتھ ہوتی ہے جن کے اخلاق اسی طرح کے ہوتے ہیں جو دنیا میں ان لوگوں کے تھے - مثلاً وہ لوگ جن کو کھانے پینے کے سوا اور کچھ کام نہیں ہے ، گدھے اور درندے کی جنس میں داخل ہوں گے - جو لوگ ظلم و زبردستی کرتے رہے ہیں وہ بھیڑیے ، باز اور چیل کی جنس میں ہوں گے"

مجامع کی نسبت اُس نے کہا ہے: "اگر ہم یہ نہیں دیکھتے کہ پہلے ہم ان دیوتاؤں کے پاس جائیں گے جو دانشمند، شریف اور نیک ہیں، پھر ان انسانوں کے پاس جو مر چکے اور ان لوگوں سے زیادہ نیک تھے جو یہاں ہیں تو ظلم ہوتا اگر ہم موت کا غم نہیں کرتے"۔

محل ثواب و عذاب - داروغہ جہنم - حشر کی بعض تفصیلات -

محل ثواب و عذاب کی نسبت کہا ہے:

"جب انسان مرتا ہے ڈامون جو جہنم کا ایک داروغہ ہے اس کو مجمع قضا (یعنی فیصلہ کی جگہ) میں لے جاتا ہے اور وہاں سے ایک رہبر جو اسی کام پر مامور ہے ان لوگوں کے ساتھ جو وہاں جمع ہیں اس کو ایڈس تک لاتا ہے - یہاں وہ مناسب وقت تک جو کثیر التعداد بڑے بڑے دورے ہوتے ہیں قیام کرتا ہے" طیلافوس نے کہا ہے کہ "ایڈس کی راہ کشادہ ہے" اس پر سقراط کہتا ہے کہ " اگر یہ راہ کشادہ یا ایک ہوتی تو اس کے لیے رہبر کی ضرورت نہ ہوتی" پھر جو نفس جسم کی خواہش رکھتا ہے یا اس کا عمل بُرا یا عدل کے خلاف ہے اور وہ قاتل نفوس کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے وہاں سے بھاگ آتا ہے اور ہر ہر نوع میں جگہ لیتا پھرتا ہے اور اس پر مدتیں گزر جاتی ہیں - یہاں تک کہ آخرکار اس کو ایسی جگہ

پہنچا دیا جاتا ہے جو اس کے مناسب حال ہوتی ہے۔ پاک نفوس اپنا رفیق و رہبر دیوتاؤں کو پاتے ہیں اور ایسی جگہ رہتے ہیں جو ان کے لائق ہے۔ یہ بھی کہا ہے: "مرنے والوں میں جن لوگوں کی روش متوسط درجہ کی ہوتی ہے وہ ایک سواری پر جو ان کے لیے اخارون میں تیار کی جاتی ہے سوار کرائے جاتے ہیں۔ جب یہ لوگ سزا پاکر ظلم سے پاک ہو جاتے ہیں تو غسل کرتے ہیں اور بقدر حیثیت جو نیک کام کیا ہے اس کا صلہ پاتے ہیں۔ جو لوگ کبائر یعنی بڑے بڑے گناہوں کے مرتکب ہوئے ہیں مثلاً دیوتاؤں کی قربانیوں کی چوری، بڑے بڑے مالوں کا غصب کرنا، خون ناحق، قوانین کی بار بار بالقصد خلاف ورزی یہ لوگ طرطارس میں ڈال دیے جاتے ہیں اور اس سے کبھی نہیں نکلتے۔"

"جو لوگ زندگی میں اپنے گناہوں پر نادم ہوئے اور ان کے گناہ اس درجہ سے چھوٹے ہیں اور ایسے ہیں جیسے والدین کی بے ادبی اور غصہ میں ان کو تکلیف دے بیٹھنا اور غلطی سے کسی کو قتل کر دینا، یہ لوگ پورے ایک سال طرطارس میں پڑے عذاب میں مبتلا رہیں گے۔ پھر موج ان کو ایسی جگہ لا ڈالے گی جہاں سے وہ اپنے دشمنوں کو پکار کر سوال کریں گے کہ ان سے صرف قصاص لینے پر اکتفا کریں تاکہ یہ لوگ مصیبتوں سے نجات پائیں۔ اگر ان کے دشمن اس پر راضی ہو جائیں گے تو خیر، ورنہ وہ لوگ طرطارس میں واپس کر دیے جائیں گے اور اس وقت تک اسی طرح عذاب میں مبتلا رہیں گے جب تک ان کے دشمن ان سے راضی ہوں۔

> مرنے کے بعد اوسط درجہ کے نیک لوگ ایک سواری پر سوار کرائے جاتے ہیں اور گناہوں کی سزا پانے کے بعد بقدر حیثیت نیک کاموں کا صلہ پاتے ہیں۔ گناہ کبیرہ کے مرتکب ہمیشہ جہنم میں پڑے رہتے ہیں۔

وہ لوگ جن کے چال چلن اچھے تھے اس زمین کی مذکورہ جگہوں سے نجات پائیں گے اور قیدخانوں سے بچے رہیں گے اور صاف ستھری زمین میں رہیں گے۔

مصنف کی رائے ، عذاب آخرت کی تعبیر
ہرس ایا
، زیادہ خوفناک ہے۔

طرطارس ایک بڑا شگاف اور غار ہے جس کی طرف دریا بہتے ہیں۔ آخرت کے عذاب کو ہر شخص ایسی چیز سے تعبیر کرتا ہے جو اس کی قوم کے نزدیک سب سے زیادہ خوفناک سمجھی جاتی ہے۔ مغربی ممالک خسف (یعنی زمین کے دھنس جانے) اور طوفانوں سے متاثر رہا کرتے ہیں۔ لیکن سقراط اس کو اس طرح بیان کرتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں آگ بھڑکتی رہتی ہے۔ گویا اس کا مطلب اس سے سمندر یا کوئی بڑا دریا ہے، جس میں دَرْدُور (خطرناک بھنور) ہے۔ کوئی شبہہ نہیں کہ اس قسم کا بیان اس زمانہ کے لوگوں کا ، اپنے عقائد کو تعبیر کرنے کا ایک طریقہ ہے۔

باب ۷

دنیا سے نجات پانے کی کیفیت اور اس راستہ کا بیان جو وہاں تک پہنچاتا ہی

دنیا کی زندگی نفس کے لیے قید ہی۔ قید کا سبب جہالت اور اس سے نجات کا ذریعہ علم کامل ہی۔

نفس جب عالم کے ساتھ وابستہ ہی اور اس بندش کا کوئی سبب بھی ہی تو بے شبہہ اس قید سے اس کا چھٹکارا ایسے سبب سے ہوگا جو قید کے سبب کا متضاد ہی۔ ہم ہندوؤں کا یہ مذہب بیان کر چکے ہیں کہ قید کا سبب جہالت ہی۔ پس اس کی رہائی علم سے اس وقت ہوگی جب اس کو اشیا کا کامل علم ان کی حدود کلی (یا تعریفات عامہ) سے ہوگا جن سے اشیا میں تمیز پیدا ہوجاتی ہی اور استقرا (یعنی جزئیات کے تلاش و ملاحظہ) کی حاجت نہیں رہتی اور شکوک رفع ہوجاتے ہیں۔ وجہ یہ ہی کہ نفس جب موجودات میں ان کی حدود کے اعتبار سے امتیاز کرتا ہی تو اپنی ذات کی اُس شرافت کو کہ وہ ہمیشہ قائم رہنے والا ہی اور مادہ کی اس ذلت کو کہ اس کی صورت میں تغیر اور فنا واقع ہوتا رہتا ہی، سمجھ لیتا ہی۔ وہ مادہ سے مستغنی ہوجاتا ہی اور اس پر یہ حقیقت کھل جاتی ہی کہ جس چیز کو وہ خیر اور لذت سمجھ رہا تھا وہ شر اور مصیبت تھی۔ اب اس کو حقیقی معرفت حاصل ہوتی ہی اور وہ مادہ کے تعلق سے منہ پھیر لیتا ہی۔ فعل منقطع ہوجاتا ہی اور دونوں

ایک دوسرے سے جدا ہوکر آزاد ہوجاتے ہیں۔

کتاب پاتنجلی۔ توحید الٰہی پر فکر کرتے رہنے سے انسان ہر مخلوق کا خیرخواہ ہوجاتا ہے۔ اس کو آٹھ چیزوں پر قدرت ہوجاتی ہے۔ اس کے بعد وہ مستغنی ہوجاتا ہے۔

کتاب پاتنجلی کے مصنف نے لکھا ہے:۔ "فقط اللہ کی وحدانیت میں تفکر کرنے سے آدمی کو علاوہ اس شے کے جس میں وہ مشغول ہُوا تھا، ایک دوسری شے کا شعور ہوجاتا ہے۔ جو شخص اللہ کا طالب ہوتا ہے وہ کل مخلوق کی بھلائی کا طالب ہوجاتا ہے، جس سے کوئی ایک فرد بھی کسی سبب سے مستثنیٰ نہیں رہتا۔ اور جو شخص اپنے نفس کے سوا ہر دوسری چیز سے قطع نظر کرکے اپنے ہی نفس میں مشغول رہتا ہے اس کی کسی سانس سے اندر جاتی ہو یا باہر آتی ہو، اُس کو فائدہ نہیں ہوتا۔ جو شخص اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے (یعنی اللہ کی وحدانیت کے تفکر میں محو ہوجاتا ہے) اس کے نفس کی قوت، بدنی قوت پر غالب آجاتی ہے اور اس کو آٹھ چیزوں پر قدرت حاصل ہوجاتی ہے جن کے حاصل ہونے سے اُس کو استغنا ہوجاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ محال ہے کہ کوئی شخص ایسی چیز سے مستغنی ہو جس کے پانے سے وہ عاجز ہو۔ یہ آٹھ چیزیں حسب ذیل ہیں:۔

ان آٹھ چیزوں کی تفصیل

(۱) اپنے بدن کو اس قدر لطیف بنا لینے کی قدرت کہ وہ آنکھوں سے چھپ جائے۔

(۲) بدن کو اس قدر ہلکا کر لینے کی قدرت کہ اس کے لیے کانٹے، دلدل اور مٹی پر چلنا یکساں ہوجائے۔

(۳) بدن کو اس قدر بڑا بنا لینے کی قدرت کہ اس کو ہیبتناک اور عجیب صورت میں دکھلا سکے۔

(۴) ارادوں کو پورا کر لینے کی قدرت۔

(۵) جس چیز کو جاننا چاہیے اس کو جان لینے کی قدرت۔

(۶) جس فرقہ کو چاہے اس کا سردار بن جانے کی قدرت۔

(۷) ماتحتوں کا فرماں بردار اور مطیع ہو جانا۔

(۸) انطوائے مسافات (یعنی اس کے اور دور و دراز مقامات کے درمیان مسافتوں کا محو ہو جانا۔ (اس سے مطلب یہ ہے کہ جس شخص کو یہ قوت حاصل ہو جائے وہ کسی مقام پر جو کتنا ہی دور ہو چشم زدن میں پہنچ سکتا ہے)

مقام معرفت کے متعلق صوفیوں کے اشارات اسی قسم کے ہیں

عارف کے حق میں جب وہ معرفت کے مقام تک پہنچ جاتا ہے، صوفیوں کے اشارات بھی سی طرح کے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عارف کے لیے دو روحیں ہو جاتی ہیں ایک وہ روح جو قدیم ہے اور جس میں تغیر و اختلاف واقع نہیں ہوتا، اس روح سے عارف غیب کو جانتا اور معجزہ صادر کرتا ہے۔ دوسری روح بشری جس میں تغیر و تکوین (بدلنے اور بننے) کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

نصاریٰ کے اقوال بھی اسی کے لگ بھگ ہیں۔

علم کے چار مرتبے

ہندو کہتے ہیں کہ جب انسان ان پر قادر ہو جاتا ہے تو وہ ان سے مستغنی ہو جاتا ہے۔ اور مراتب کو طے کرتا ہوا بتدریج مطلوب تک پہنچتا ہے۔

پہلا مرتبہ

پہلا مرتبہ اشیا کی معرفت ہے (یعنی) ان کے ناموں کی اُن کی صفتوں کی اور ان کی تفصیلات کی لیکن اس درجہ تک نہیں کہ اُن کے حدود کو بتا سکے۔

دوسرا مرتبہ

دوسرا مرتبہ۔ پہلے مرتبہ سے آگے بڑھ کر حدود تک پہنچنے کا ہے

جن سے جزئی چیزیں کلی بنتی ہیں - پھر بھی یہ مرتبہ تفصیل سے خالی نہیں ہوتا -

تیسرا مرتبہ | تیسرا مرتبہ اُس تفصیل کا زایل ہوجانا اور اُس پر متحدہ مجموعی طور پر احاطہ کرلیتا ہی لیکن وہ ابھی زمانہ کے تحت رہتا ہی (یعنی زمانہ کی قید سے ابھی باہر نہیں ہوتا)

چوتھا مرتبہ | چوتھا مرتبہ اُس کے نزدیک نفس کا زمانہ (کی قید) سے بھی مجرد ہوجانا ہی اور اسما اور القاب سے . جو ضرورت کے آلات ہیں ان ہیما اس کو استغنا حاصل ہوجاتا ہی۔اس مرتبہ میں عقل ، عاقل اور معقول اس درجہ متحد ہوجاتے ہیں کہ سب شے واحد بن جاتے ہیں" یہ ہی پاتنجلی کا قول ، علم کی نسبت جو نفس کا نجات دہندہ ہی - ہندی زبان میں نفس کی نجات کو ، موکش ، کہتے ہیں یعنی عاقبت - ہندو کسوف و خسوف کے پوری طرح صاف ہوجانے کو بھی موکش کہتے ہیں اس لیے کہ وہ کسوف کی انتہا ہی اور دو لپٹی ہوئی چیزوں کی ایک دوسرے سے جدائی ہی -

آلات حواس و شعور کا مقصود معرفت یعنی علم ہی | ہندؤں کے نزدیک آلات شعور و حواس ، معرفت کے لیے بنائے گئے ہیں - اور معرفت میں لذت اس لیے رکھی گئی ہی کہ تحقیق و تفتیش کی طرف رغبت ہو - جس طرح ذائقہ میں کھانے پینے کی لذّت ، غذا کے ذریعے شخص کو باقی رکھنے کے لیے اور باہ کی لذّت پیدایش کے ذریعے نوع کو باقی رکھنے کے لیے بنائی گئی ہی - اگر شہوت نہ ہوتی تو انسان اور حیوان دونوں اغراض کے لیے ہرگز یہ دونوں کام نہ کرتے -

گیتا، انسان علم کے واسطے پیدا کیا گیا ہی

گیتا میں ہی "انسان اس لیے پیدا کیا گیا ہی کہ علم حاصل کرے - اور عمل کے واسطے نہیں۔ چونکہ علم یکساں ہی اس کو آلات بھی یکساں دیے گئے ہیں۔ اگر انسان عمل کے لیے پیدا کیا گیا ہوتا تو چونکہ ابتدائی تین قوتوں کی وجہ سے اعمال میں اختلاف ہی۔ اس کے آلات بھی مختلف ہوتے۔ لیکن چونکہ طبیعت جسمی کو علم سے تضاد ہی اس لیے وہ عمل کی طرف لپکتی اور اس کو لذتوں میں چھپانا چاہتی ہی جو حقیقت میں مصائب ہیں۔ اور علم کی شان یہ ہی کہ وہ ان طبائع کو باہم لپٹے ہوئے چھوڑ دیتا ہی اور نفس کو تاریکی سے اس طرح صاف کر دیتا ہی جیسے آفتاب گرہن ابر سے صاف ہوتا ہی۔

سقراط کا قول۔ جسم علم کی راہ میں رکاوٹ ہی۔

یہ مضمون اسی قسم کا ہی جیسا "سقراط" کا یہ قول: کہ نفس جس وقت جسم کے ساتھ رہ کر کسی شی کی حقیقت دریافت کرنا چاہتا ہی، وہ (نفس) اُس وقت اُس (جسم) سے دھوکا کھا جاتا ہی اور فکر (یعنی سوچنے اور غور کرنے) سے اس پر کچھ حقیقتیں ظاہر ہوتی ہیں، جس سے ثابت ہوتا ہی کہ فکر (یعنی غور کرنا) اس سے ایسے وقت صادر ہوتا ہی جب کان آنکھ یا کسی قسم کی لذت اور تکلیف اس میں مخل و مزاحم نہیں ہوتی۔ جب وہ صرف اپنی ذات سے موجود ہوتا اور جسم اور اس کے ساتھ شرکت کو بقدر طاقت چھوڑ دیتا ہی۔ یہی وجہ ہی کہ بالخصوص فلسفی ہی کا نفس ایسا ہوتا ہی جو بدن کو حقیر سمجھتا اور اس سے علیحدہ ہونا چاہتا ہی۔

جسم سے کام نہ لینا نجات کا سبب ہی

اگر ہم لوگ اپنی اس زندگی میں جسم کو

کام میں نہ لاویں اور بلا ضرورت اس کو اپنے ساتھ شریک نہ بناویں اور اس کی طبیعت نہ اختیار کرلیں بلکہ اس سے الگ تھلگ رہیں تو اس کے جہل سے استراحت حاصل ہونے کی بدولت ہم یقیناً معرفت سے قریب اور اپنی ذات کو جان لینے کی وجہ سے ہم پاک و طاہر ہو جائیں گے۔ یہاں تک کہ اللہ اس کو آزاد کردے گا۔

یہ مضمون اس لایق ہی کہ اسی کو حق تسلیم کیا جائے۔

اشیا کا شعور اوقات کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہی۔ حواس، قلب، طبیعت اور عقل کا فرق علم کے لحاظ سے

اب ہم پھر سلسلۂ کلام (یعنی آلات شعور و معرفت) کی طرف واپس آتے اور کہتے ہیں: اسی طرح شعور کے کل آلات، معرفت (یعنی علم حاصل کرنے) کے لیے ہیں اور عارف ان (آلات شعور) کو معارف میں ہیر پھیر کرتے رہنے سے لذت پاتا رہتا ہی یہاں تک کہ وہ (آلات شعور) اس کے جاسوس ہوجاتے ہیں (یعنی ان کے ذریعہ سے عارف کو ہر لحظہ ہر قسم کی خبر ہوتی رہتی ہی) اشیا کا شعور (یعنی علم و احساس اوقات کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہی۔ حواس جو قلب کا خادم ہی صرف اس چیز کو جو حاضر (یعنی زمانۂ حال میں موجود) ہی ادراک کرتا ہی۔ قلب اس چیز میں جو حاضر ہی غور و فکر کرتا ہی اور ماضی کو یاد رکھتا ہی۔ طبیعت حاضر پر قبضہ رکھتی ہی۔ ماضی کو اپنی طرف منسوب کرتی ہی اور مستقبل پر غالب آنے کے لیے مستعد رہتی ہی۔ اور عقل شے کی ماہیت کو بغیر تعلق وقت اور زمانہ کے سمجھتی ہی اور اس کے حق میں ماضی اور مستقبل برابر ہوجاتے ہیں۔ فکر اور طبیعت

اس کام میں عقل کے مددگار قریب اور حواس خمسہ مددگار بعید ہیں - جب حواس کسی جزئی علم کو فکر تک پہنچاتے ہیں فکر جس کی اس کو غلطیوں سے پاک صاف کر کے عقل کے حوالے کرتی ہی عقل اس کو کلی بناتی اور نفس کو اس سے واقف کرتی ہی اور نفس اس کا عالم ہوتا ہی -

علم کے تین طریقے | ہندؤں کے نزدیک عالم کو ذیل کے تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے علم حاصل ہوتا ہی -

پہلا طریقہ الہام محض | ۱۔ ایسے الہام سے جس کو زمانہ سے تعلق نہیں ہوتا بلکہ جو ولادت اور گہوارہ کے ساتھ ساتھ ہوتا ہی (یعنی ماں کے پیٹ سے علم کو لے کر پیدا ہوتا ہی) جیسا کپل حکیم، کہ وہ علم اور حکمت کے ساتھ پیدا ہُوا تھا -

دوسرا طریقہ الہام بہ بن رشد | دوسرا - ایسے الہام سے جو ایک زمانہ گزرنے کے بعد ہوتا ہی - جیسا برھما کی اولاد - ان لوگوں کو اس وقت الہام کیا گیا جب وہ جوانی کی عمر کو پہنچے -

تیسرا طریقہ تعلّم | تیسرا - تعلّم (یعنی سیکھنے) سے اور زمانہ گزرنے کے بعد جیسے وہ سب لوگ جو سن شعور کو پہنچ کر علم سیکھتے ہیں -

نجات کے لیے برائی سے بچنا ضروری ہی - بچنے کی تین بنیادیں - پہلی بنیاد غصہ اور شہوت کو مٹانا | علم سے نجات تک پہنچنا بغیر شر (برے کام) سے بچنے کے نہیں ہوتا - برائی کی شاخیں اگرچہ بہت ہیں، لیکن سب کی انتہا لالچ، غصہ اور جہل پر ہوتی ہی اور جڑ کو کاٹ دینے سے شاخیں خود بخود سوکھ جاتی ہیں۔

شر سے بچنے کی بنیاد :-

(۱) قوت غضب اور قوت شہوت کو زائل کرنا ہے یہی دونوں قوتیں انسان کی سب سے بڑی دشمن اور سر کچلنے والی ہیں - یہ دونوں اس کو یہ دھوکا دیتی ہیں کہ کھانے پینے میں لذت اور انتقام لینے میں راحت ہے حالانکہ یہ دونوں چیزیں تکلیفوں اور گناہوں میں مبتلا کرنے کی زیادہ صلاحیت رکھتی ہیں اور ان ہی دونوں کی بدولت انسان ، درندے ، بہائم بلکہ شیطان و ابلیس کے گروہ کے مشابہ بن جاتا ہے-

دوسری بنیاد قوت عقلی اختیار کرنا

(۲) قوت عقلیہ نطقیہ کو اختیار کرنا جس سے انسان ملائکہ مقربین کے مشابہ ہوتا ہے-

تیسری بنیاد دنیا سے اعراض کرنا

(۳) دنیا کے کاموں سے اعراض کرنا- دنیا کے کاموں کو ترک کرنے کی قوت ، اس کے اسباب یعنی حرص اور غلبہ وغیرہ کو ترک کیے بغیر نہیں حاصل ہوتی اور اس سے تین ابتدائی قوتوں میں سے ، دوسری قوت مغلوب و مسخر ہو جاتی ہے-

ترک عمل کی دو صورتیں ہیں

پھر ترک عمل کی دو صورتیں ہیں :-

کاہلی اور جہالت سے ترک عمل مقصود نہیں ہے

(۱) کاہلی ، تاخیر اور جہالت سے ترک کرنا جو تیسری قوت یعنی بہیمیہ کا اقتضا ہے- ایسا ترک مقصود نہیں ہے اس لیے کہ اس کا نتیجہ خراب ہے-

قابل تعریف وہ ترک عمل ہے جو ارادہ اور سمجھ کے ساتھ ہو

(۲) ارادہ اور سمجھ کے ساتھ ترک کرنا اور افضل کو بوجہ اس کے خیر ہونے کے ترجیح دے کر اختیار کرنا- قابل تعریف یہی ترک عمل ہے-

ترک عمل بغیر گوشہ نشینی اور سکون قلب کے انجام نہیں پاسکتا۔	ترک عمل بغیر گوشہ نشینی کے اور بغیر ان چیزوں سے علیحدہ رہنے کے

جن سے سکون و اطمینان قلب میں فتور واقع ہوتا ہی انجام نہیں پاسکتا جس سے حواس کو محسوسات خارجی سے روکنے کی یہاں تک قدرت ہوجائے کہ یہ بھی نہ جانے کہ اُس کے ماسوا بھی کوئی چیز موجود ہی اور حرکات کو اور تنفس کو روک رکھنا بھی اختیار میں ہوجائے۔ معلوم ہی کہ حریص محنت کرتا ہی اور جو محنت کرتا ہی تھکتا ہی اور جو تھکتا ہی ہانپتا ہی (یعنی سانس لیتا ہی) بس ہانپنا حرص کا نیتجہ ہی اور حرص کے منقطع ہونے سے تنفس (سانس لینے) کی حالت اس شخص کے تنفس جیسی ہوجائے گی جو بغیر ہوا کا محتاج ہونے کے سمندر کی تہ میں سانس لیتا ہی۔ اس وقت قلب ایک ہی شي پر ٹھہر جاتا ہی اور وہ نجات کی طلب اور وحدت محض کی طرف خلوص حاصل کرلیتا ہی۔

کتاب **گیتا** میں ہی:۔ "(وہ شخص) قلب کے انتشار سے کس طرح خلاصی پاسکتا ہی جس نے نہ اُس (قلب) کو صرف اللہ کے لیے مخصوص کیا ہی اور نہ اپنے عمل کو ہی اللہ کے لیے خالص کیا ہی۔ جو شخص اپنی فکر (یعنی دھیان) کو ہر چیز سے ہٹا کر ایک کی طرف متوجہ رکھتا ہی اس کے قلب کا نور ایسا قایم ہوجاتا ہی جیسے اس صاف تیل کے چراغ کی روشنی جو ایسی محفوظ جگہ میں ہو. جہاں ہوا اس میں جنبش نہ پیدا کرسکے۔ حالت یہ ہوجاتی ہی کہ اس کو کسی تکلیف دہ چیز گرمی یا سردی کا احساس نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ وہ جان لیتا ہی کہ واحد حق

کے ماسوا جو کچھ ہے سب خیال باطل ہے۔"

اسی کتاب میں یہ بھی ہے :- عالم حقیقی میں تکلیف اور لذت کا کوئی اثر نہیں ہے - جس طرح سمندر میں دریاؤں کے ہر وقت گرتے رہنے سے اس کے پانی پر کوئی اثر نہیں ہوتا ہے - اس بلندی پر چڑھنے کی اس شخص کے سوا دوسرا کون طاقت رکھ سکتا ہے، جس نے شہوت اور غضب کا سر کچل کر اس کو جڑ سے اکھاڑ دیا ہو؟"

انتشار قلب سے بچنے کے لیے فکر میں اتصال ضروری ہے۔

مذکورہ بالا غرض کے لیے فکر (دھیان) میں ایسا اتصال (یعنی اس کا مسلسل بلا فصل واقع ہوتے رہنا) ضروری ہے کہ اس پر عدد کا اطلاق نہ ہو سکے اس لیے کہ عدد کا استعمال تکرار وقوع کی اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں ہے کہ فکر کے سلسلہ میں بھول سے خلل واقع ہو اور اس کے درمیان ایسا فصل پیدا ہو جائے جو فکر کو اس چیز کے ساتھ متحد کرنے میں جس میں فکر کی جا رہی ہے مانع ہو- اور غایت مطلوب، فکر نہیں بلکہ اتصال فکر ہے-

اس غایت تک بہ تدریج رسائی ہوتی ہے خواہ ایک ہی قالب میں رسائی ہو جائے یا چند قالبوں میں، عمدہ خصلت کا التزام کرنے سے اور نفس کو اس کا ایسا عادی بنانے سے حاصل ہوتی ہے کہ وہ اس کی طبیعت اور ذاتی صفت بن جائے -

اچھی خصلت وہ ہے جس کو دین فرض قرار دیتا ہے دین کے نو اصولی احکام۔

عمدہ خصلت وہ ہے جس کو دین فرض قرار دیتا ہے- ہندوؤں کے نزدیک دین کے اصول، باوجود فروع دین بہت زیادہ ہونے کے،

چند کلیات کے اندر جمع ہیں۔ وہ حسب ذیل ہیں :-

(۱) قتل مت کرو۔

(۲) جھوٹ مت بولو۔

(۳) چوری مت کرو۔

(۴) زنا مت کرو۔

(۵) مال مت جمع کرو۔

(۶) پاکی اور صفائی کا التزام رکھو۔

(۷) بہت روزہ رکھو اور سادہ و سخت زندگی بسر کرو۔

(۸) تسبیح و تمجید کے ساتھ اللہ کی عبادت پر قایم رہو۔

(۹) بغیر زبان سے بولے ہوئے دل میں ہمیشہ "اوم" کا کلمہ جو کلمۂ تکوین و خلق ہی خیال کرتے رہو۔

قتل نفس و غصب حقوق | تفصیل اس کی یہ ہی کہ جاندار کی جان نہ مارنا، ایک نوع ہی جس کی جنس، ایذادہی اور ضرر رسانی سے باز رہنا ہی، اور دوسرے کے حقوق کو غصب کرنا اور جھوٹ بولنا بھی، علاوہ اس برائی اور بے حیائی کے جو ان دونوں میں ہی اسی میں داخل ہی۔

مال جمع کرنا | مال جمع کرنے سے باز رکھتا ہی، محنت و مشقت کو ترک کرا دیتا ہی اور فضلہ (یعنی مطالبات حکومت و عزت وغیرہ) کے طالب سے امن دیتا ہی اور غلامی کی ذلت سے نکل کر آزادی کی عزت کی راحت حاصل ہوتی ہی۔

طہارت | طہارت کو دائماً اختیار کرنا بدن کی کثافت اور نجاست سے واقف ہونے اور اُس (کثافت و نجاست) سے نفرت کرنے اور نفس

ظاہر سے محبت کرنے کا باعث ہے۔

سادی اور سخت زندگی نفس کو سادہ اور سخت زندگی کی تکلیف میں رکھنے سے اس میں لطافت پیدا ہوتی ہے اس کے حرص و ہوس میں سکون رہتا اور اس کے حواس کا تزکیہ ہوتا ہے، جیسا کہ فیثاغورث نے ایک شخص سے جو اپنے بدن کو رنگنے اور شہوات کو پورا کرنے میں بہت اہتمام رکھتا تھا، کہا تھا کہ "بلاشبہہ تم نے اپنے قیدخانہ کو مستحکم اور اپنی بندشوں کو قوی اور مضبوط کرنے میں کچھ کمی نہیں کی ہے"

خدا اور فرشتوں کا ذکر اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کے ذکر کا التزام کرنے سے ان کے ساتھ الفت ہوتی ہے۔ کتاب "سانک" میں ہے کہ "انسان جس شے کو اپنا انتہائی مقصود سمجھتا ہے، اس سے آگے نہیں بڑھتا" کتاب گیتا میں ہے۔ "انسان جس چیز کو ہمیشہ سوچتا اور یاد کرتا رہتا ہے وہ اس کے اندر اس طرح نقش ہوجاتی ہے کہ اس کو بلا قصد اس سے ہدایت ہوتی رہتی ہے اور چونکہ موت کے وقت انسان کو وہی چیز یاد آتی ہے جس سے وہ محبت رکھتا ہے، اس لیے جس وقت روح بدن سے علیحدہ ہوتی ہے شے محبوب کے ساتھ متحد ہوکر اسی میں مبدل ہوجاتی ہے"

پھر کسی ایسی چیز کے ساتھ متحد ہونا جو آتی جاتی رہتی ہے خالص نجات نہیں ہے، جیسا کہ اسی کتاب میں کہا گیا ہے۔ "مرنے کے وقت جس شخص کو یہ علم ہوگا کہ اللہ ہی ہر شے ہے اور اسی سے ہر شے ہے، بلاشبہہ وہ نجات پائے گا۔ اگرچہ اس کا مرتبہ صدیقین کے مرتبے سے کم ہوگا"

طالب نجات کا طریقہ | اسی کتاب میں یہ بھی ہے "دنیا سے نجات طلب کرو اس کی جہالتوں سے قطع تعلق کرکے۔ اور اعمال میں اور آگ کے ذریعہ قربانیوں میں۔ جزا اور مکافات کی طمع کے بغیر نیت کو خالصتاً للہ رکھ کر اور لوگوں سے علیحدگی اختیار کرکے جس کی حقیقت یہ ہے کہ کسی دوست کو اس کی دوستی کے سبب سے، کسی دشمن پر اس کی دشمنی کی وجہ سے ترجیح مت دو۔ اور غافلوں کی مخالفت کرو ان کے جاگنے کے وقت سو کر اور ان کے سونے کے وقت جاگ کر کہ یہ حقیقت میں ان کے ساتھ رہ کر ان سے علیحدگی ہے۔ پھر نفس کی خود نفس سے حفاظت کرکے، اس لیے کہ جس وقت اس میں شہوت ہوتی ہے، وہ دشمن ہے اور جس وقت اس میں عفت ہوتی ہے تو اس سے بہتر کوئی دوست نہیں۔

سقراط نے اپنے قتل کے ساتھ لاپروائی اور اپنے 'رب' سے ملنے کی خوشی میں کہا تھا۔ "میرا مرتبہ تم میں سے کسی کے نزدیک **ققنس** کے مرتبہ سے کم نہیں ہونا چاہیے جس کی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ابلون (اپولو APOLLO یعنی) آفتاب (کے دیوتا) کا ایک پرندہ ہے اور یہ کہ اسی وجہ سے وہ غیب جانتا ہے اور یہ کہ جب اس کو اپنی موت کا احساس ہوتا ہے تو اپنے مخدوم کے پاس جانے کے جوش اور خوشی میں بہت زیادہ گانے لگتا ہے۔ میری خوشی اپنے معبود کے پاس پہنچنے کی اس چڑیا کی خوشی سے تو کم نہیں ہونی چاہیے۔"

صوفیوں نے اسی وجہ سے عشق کی تعریف میں کہا ہے کہ وہ مخلوق کے ساتھ دل لگا کر حق سے غافل ہونا ہے۔

باب ۷

پاتنجلی، نجات کے تین طریقہ کتاب **پاتنجلی** میں ہے" نجات کے طریقہ کی ہم تین قسمیں قرار دیتے ہیں۔

پہلا طریقہ عملی

ایک قسم عملی ہے۔ اس میں حواس کو آہستہ آہستہ خارج سے روک کر داخل میں رکھنے کی اس قدر مشق و عادت کرنی ہے کہ تم کو اپنے سوا اور کسی طرف توجہ نہ رہے۔ جو شخص قدر ضرورت پر قناعت اختیار کرے، یہ طریقہ اس کے لیے کھلا ہوا ہے"۔

کتاب **بشن دھرم** میں ہے" راجہ **پریکشن** نے جو برگ (بھرگو) کی نسل سے تھا **شتانیک** سے جو حکیموں کی اس جماعت کا رئیس تھا جو راجہ کے پاس حاضر رہتے تھے، حقائق الٰہیہ میں سے کسی حقیقت کے متعلق سوال کیا۔ **شتانیک** نے جواب دیا کہ وہ اس مسئلہ میں وہی کہے گا جو اس نے **شونک** سے **شونک** نے **اوشن** سے، **اوشن** نے **برھما** سے سنا ہے کہ اللہ وہ ہے جس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا نہ وہ کسی چیز سے پیدا ہوا ہے نہ اس سے کوئی چیز پیدا ہوئی ہے سوائے اس چیز کے جس کے حق میں نہ یہ کہنا ممکن ہے کہ وہ اس کی 'عین' ہے اور نہ یہی کہنا ممکن ہے کہ اس کی غیر ہے۔ ہم میں ایسے (شخص) کے ذکر کرنے کی طاقت بھی کہاں ہے کہ خیر محض اسی کی رضا مندی اور شر محض اس کی ناراضی ہے اس کی معرفت کے ادراک کے اس درجہ تک پہنچنا کہ اس کی عبادت اس طرح کی جائے جو اس کا حق ہے، کیا بغیر اس کے ممکن ہے کہ دنیا کو بکلی چھوڑ کر اسی میں مشغول ہو جائے اور ہمیشہ اسی میں فکر کرتا رہے؟

اوس (یعنی برہما) سے کہا گیا کہ انسان کمزور ہے اس کی عمر محض

مختصر اور خفیف ہو اور ضروریات زندگی کے چھوڑنے پر نفس آمادہ نہیں ہوتا اس حالت میں اس کے لیے نجات کا کوئی طریقہ نہیں رہتا اگر وہ پہلے زمانہ میں ہوتا جب زندگی ہزاروں برس کی ہوتی تھی اور برائیوں کے مفقود ہونے سے دنیا خوشگوار بنی ہوئی تھی اس وقت البتہ امید ہو سکتی تھی کہ وہی کیا جائے گا جو کرنا واجب ہو، لیکن آخر زمانہ میں اس دورہ کرنے والی دنیا میں تم اس کے لیے کیا طریقہ دیکھتے ہو کہ وہ سمندر کو عبور کرے اور ڈوبنے سے بچ جائے۔

برھما بولا کہ انسان کے لیے کھانا اور پوشاک ضروری ہو۔ پس اتنے بھر میں کوئی مضائقہ نہیں ہو لیکن آرام ان کے ماسوا دوسری فضول چیزوں اور تھکا دینے والے کاموں کو چھوڑ دینے ہی میں ہو۔ اخلاص کے ساتھ اللہ ہی کی عبادت کرو۔ اس کے آگے سجدہ کرو۔ عبادت خانوں میں خوش بو اور پھولوں کی نذر کے ساتھ اُس کا تقرب حاصل کرو اور اس کی تسبیح کہو اور اُس کو اپنے دلوں میں اس طرح سمالو کہ وہ پھر اس سے نہ ہٹے۔ برہمن اور غیر برہمن سب کو صدقہ دو۔ اس کے سامنے خاص نذریں جیسے ترک حیوانات اور عام نذریں جیسے روزہ پیش کرو۔ حیوانات بھی اسی کے ہیں، ان کو اپنے سے جداگانہ سمجھ کر قتل مت کرو۔ اور جان لو کہ وہی سب شی ہو، پس تم لوگ جو عمل کرو اسی کے لیے ہو۔ اگر تم دنیا کی چمک دمک سے لذت حاصل کرو تو بھی نیت میں اس کو مت بھولو۔ اور اس سے تمھاری غرض تقویٰ اور اس کی عبادت کی قدرت حاصل کرنا ہو۔ اسی سے نجات پاؤ گے دوسری کسی

چیز سے نہیں"۔
گیتا میں ہی۔"جو شخص اپنی شہوت کو فنا کر دیتا ہی، وہ ضروری حاجتوں سے آگے نہیں بڑھتا اور جو شخص قدر ضرورت پر قناعت کرتا ہی وہ رسوا اور ذلیل نہیں ہوتا ہی"۔
اسی کتاب میں یہ بھی کہا گیا ہی۔ "اگر انسان ان چیزوں سے جن پر طبیعت مجبور ہی یعنی کھانے سے جو بھوک کی آگ کو تسکین دیتا ہی، نیند سے جو تھکا دینے والی حرکات کے مضر اثر کو زائل کرتی ہی اور ایک بیٹھنے کی جگہ سے جہاں وہ اطمینان سے ٹھہر سکے، بے نیاز نہ ہو سکے، تو اس (جگہ) کو صاف رہنا، بستر رکھنا، سطح زمین سے بقدر مناسب بلند رہنا اور اتنے پر کفایت کرنا کہ اس پر بدن پھیلا سکے، لازم ہی۔ جگہ ایسی ہو جس کا مزاج معتدل ہو، وہاں سردی یا گرمی تکلیف دہ نہ ہو اور اس کے آس پاس کیڑے مکوڑے نہ ہوں اس سے قلب کو اس میں مدد ملے گی کہ ہر وقت صرف وحدانیت کی فکر میں محدود رہے۔ اس لیے کہ کھانا اور ضروری لباس کے ماسوا باقی سب لذتیں ہیں اور لذتیں چھپی ہوئی مصیبتیں ہیں ان سے آرام اٹھانا منقطع ہو جاتا ہی اور مشقتِ شاقہ میں بدل جاتا ہی۔ لذت اس شخص کے سوا اور کسی کو نہیں ہی جو ان دونوں دشمنوں کو جن سے مقابلہ کی طاقت نہیں ہی یعنی شہوت و غضب کو اپنی زندگی میں موت سے پہلے مار دے اور باہر سے نہیں بلکہ اپنے اندر سے آرام اٹھائے اور حواس سے مستغنی ہو جائے۔

باسدیو نے ارجن سے کہا: "اگر تم خیر محض کی طلب رکھتے ہو تو اپنے بدن کے نو دروازوں کی حفاظت کرو۔ اس کے اندر آنے والے اور اس سے باہر جانے والے کو پہچانو، اپنے دل کو خیالات کے پراگندہ کرنے سے روکو، نفس کو یہ یاد دلاکر تسکین دو کہ کھوپڑی کا سوراخ بند ہوگیا، وہ نرم ہونے کے بعد سخت ہوگئی اور اب اس کی حاجت نہیں رہی، احساس کو صرف آلات حواس کا اقتضاء طبعی سمجھو اور اس کے فرمان بردار مت بن جاؤ"

نجات کا دوسرا طریقہ عقلی

(۲) دوسری قسم (طریقہ نجات کی) عقلی ہے۔ یہ طریقہ تغیر پذیر موجودات اور فنا ہونے والی صورتوں کے ناقص ہونے کی ایسی معرفت ہے جس سے دل ان سے نفرت کرنے لگے، ان کی طمع باقی نہ رہے اور تینوں ابتدائی قوتوں پر جو اعمال اور ان کے اختلاف کے اسباب ہیں غلبہ حاصل ہوجائے۔ اس لیے کہ جو شخص دنیا کے احوال کی خبر رکھتا ہے وہ جان لیتا ہے کہ دنیا کے خیر حقیقت میں شر ہیں اور دنیا کا آرام مکافات میں تکلیف سے بدل جاتا ہے۔ اس لیے وہ ایسی چیزوں سے اعراض کرتا ہے جو پھنسے رہنے میں معاون اور ٹھہرے رہنے کی باعث ہوں۔

کتاب گیتا میں ہے: "لوگ اوامر و نواہی کے متعلق گمراہ ہوگئے اور اچھے اور برے اعمال میں تمیز نہیں کرسکے۔ اس لیے کہ اعمال کو ترک کردینا اور ان سے خالی ہوجانا ہی عمل ہے"۔

اسی کتاب میں یہ بھی ہے: علم کی پاکی کل دوسری چیزوں کی پاکی سے بڑھی ہوئی ہے۔ اس لیے کہ علم سے جہالت کی جڑ

کشتی ہے اور شک جو عذاب کا مادّہ ہے یقین سے بدل جاتا ہے۔ اس کی دلیل کہ شک عذاب کا مادّہ ہے یہ ہے کہ شک کرنے والے کو اطمینان نصیب نہیں ہوتا“۔

نجات کا تیسرا طریقہ عبادت | اس بیان سے معلوم ہؤا کہ طریقہ نجات کی پہلی قسم دوسری قسم کے لیے آلہ ہے۔

(۳) تیسری قسم کو پہلی دونوں قسموں کا آلہ سمجھنا زیادہ مناسب ہے۔ یہ عبادت ہے۔ اس غرض سے کہ اللہ نجات پا لینے کی توفیق دے اور ایسے قالب کا لائق بنا دے جس میں درجہ بدرجہ سعادت (یعنی کامل خوشی) تک رسائی ہوجائے۔

گیتا۔ عبادت کی تقسیم بدن، آواز اور دل پر۔ بدن کی عبادت | **گیتا** کے مصنف نے عبادت کو بدن، آواز اور دل پر تقسیم کیا ہے:۔

۱۔ بدن کی عبادت روزہ، نماز، دینی فرائض، دیوتاؤں اور برہمن عالموں کی خدمت اور بدن کو صاف رکھنا اور مطلقاً جان مارنے اور دوسرے کی عورتوں وغیرہ پر نظر ڈالنے سے بچنا ہے۔

آواز کی عبادت | ۲۔ آواز کی عبادت قرأت (یعنی پڑھنا)، تسبیح (یعنی اللہ کا نام جپنا) ہمیشہ سچ بولنا۔ لوگوں کے ساتھ نرمی سے پیش آنا، ان کو صحیح تعلیم دینا اور نیک کام کی ہدایت کرتے رہنا ہے۔

دل کی عبادت | ۳۔ دل کی عبادت نیت درست رکھنا۔ بڑائی نہ جتلانا، ہمیشہ سوچ سمجھ اور وقار سے کام لینا، حواس جمع رکھنا اور کشادہ دل ہونا ہے“۔

پاتنجلی - چوتھا طریقہ خرافاتی (رسائن) | ان کے بعد پاتنجلی نے ایک چوتھے خرافاتی (یعنی بے اصل و موہوم) طریقہ کا ذکر کیا ہے جس کا نام رسائن ہے - یہ دواؤں کے ذریعہ سے محال باتیں حاصل کرنے کی تدبیریں ہیں اور اس حیثیت سے ان کی وہی حالت ہے جو کیمیا کی - ان کا بیان آگے آئے گا - مسئلہ نجات کے ساتھ رسائن کو اس کے سوا کوئی تعلق نہیں کہ اس کے حاصل کرنے میں بھی پختہ ارادہ اور صحیح نیت کے ساتھ ان کی تصدیق (یعنی کامل اعتقاد) اور محنت و توجہ درکار ہے۔

نجات خدا کے ساتھ متحد ہوجانا ہے | نجات کے متعلق ہندوؤں کا مذہب یہ ہے کہ وہ اتحاد یعنی اللہ کے ساتھ ایک ہوجانے کا نام ہے۔ اللہ مکافات کی امید اور مخاصمت کے خوف سے مستغنی ہے وہ (مخلوق کی) فکروں سے بری ہے (یعنی مخلوق کا فکر اور وہم و گمان اس تک نہیں پہنچ سکتا) اس لیے کہ وہ اضدادِ مکروہہ اور انداد محبوبہ یعنی ایسے مخالفین سے جن سے نفرت رکھے اور ایسے امثال و اقران سے جن سے محبت رکھے، برتر ہے۔ وہ عالِم بالذات ہے۔ ایسے علم سے عالم نہیں ہوا ہے جو اس کو بعد میں کسی ایسی شے کے متعلق حاصل ہو۔ جو اس کو پہلے کسی حال میں معلوم نہیں تھی - ہندوؤں کے نزدیک جو نجات پاتا ہے اس کی صفت بھی یہی ہوجاتی ہے۔ اس کو اس صفت میں اللہ سے صرف مبدأ میں فرق ہوتا ہے اس لیے کہ نجات پانے والا ازل سابق میں اس صفت سے متصف نہیں تھا۔ نجات کے قبل وہ محل ارتباک یعنی اضطراب و بے اطمینانی کے

عالم میں ۔ وہ معلوم کا عالم تو تھا مگر اس کا علم اس خیال اور وہم کے جیسا تھا جو محنت اور سعی سے حاصل کیا گیا ہو اور اس کا معلوم پردہ میں چھپا ہوُا تھا ۔ لیکن نجات کے محل میں حجاب اُٹھ جاتے، پردے ہٹ جاتے اور موانع کٹ جاتے ہیں ۔ ذات ہی عالم ہو جاتی ہی اور کسی چھپی چیز کے جاننے کی خواہشمند نہیں رہتی ۔ وہ فنا ہونے والے محسوسات سے جدا ہو جاتی اور باقی رہنے والے معقولات میں جا ملتی ہی ۔ کتاب پاتنجلی کے آخر میں سائل نے نجات کی کیفیت پوچھی اور اسی بنیاد پر مجیب نے اس کا حسب ذیل جواب دیا ہی:۔

"اگر چاہو یہ کہو کہ نجات نام ہی تینوں قوٰی کے معطل ہو جانے اور اس معدن کی طرف لَوٹ جانے کا جہاں سے وہ آئے تھے اور اگر چاہو یہ کہو کہ نام ہی نفس کا عالِم ہو کر اپنی طرف لوٹنے کا"

کتاب سانک ۔ فعل کا منقطع ہو جانا موت نہیں ہی۔ کتاب سانک میں موت سوائے جسم اور روح کے تفرقۂ طبعی کے اور کچھ نہیں ہی۔ ایسے شخص کے متعلق جس کو نجات کا مرتبہ حاصل ہو گیا ہی دو شخصوں کے درمیان گفتگو ہوئی ۔ زاہد نے سوال کیا کہ "فعل کے منقطع یعنی بند ہو جانے سے موت کیوں نہیں واقع ہوتی"؟ حکیم نے جواب دیا: "اس وجہ سے کہ انفصال (یعنی جسم اور روح کے جدا ہونے یا موت) کا باعث نفس کی ایک حالت ہی۔ روح اس وقت تک (یعنی فعل کے منقطع ہونے تک) بدن میں باقی رہتی ہی اور ان دونوں (یعنی

بدن اور روح) کے درمیان تفرقہ (یعنی موت) اس حالت طبعی کے سوائے اور کسی طریقہ سے نہیں ہوتا جس سے اتصال زائل ہوکر جدائی واقع ہؤا کرتی ہی۔ اور ایسا بہت ہوتا ہی کہ موثر کے رفع ہونے کے بعد بھی اس کی تاثیر ایک مدت تک باقی رہ جاتی ہی اور اس مدت میں وہ ضعیف ہوتی اور واپس ہوتی رہتی ہی یہاں تک کہ فنا ہوجاتی ہی۔ جس طرح کمھار چاک کو ایک لکڑی سے چکر دے کر اس کی گردش کو تیز کرتا ہی پھر اس کو چھوڑ دیتا ہی اور گھمانے والی لکڑی ہٹ جانے کے ساتھ ہی چاک ساکن نہیں ہوتا ، بلکہ اس کی حرکت تھوڑا تھوڑا ضعیف ہوتی ہوئی آخر میں فنا ہوتی ہی۔ یہی حال بدن کا ہی کہ فعل کے رفع ہونے کے بعد اس میں اثر باقی رہتا ہی اور قوت طبعی کے منقطع ہونے اور اثر سابق کے فنا ہونے تک وہ تکلیف اور آرام میں الٹ پھیر کرتا رہتا ہی اور کامل نجات بدن کے گرجانے کے بعد ہوتی ہی۔

پاتنجل کا تناقض | کتاب پاتنجلی میں ایسے شخص کے حق میں جو اپنے حواس اور آلات شعور کو اس طرح سمیٹ لے جس طرح کچھوا ڈر کے وقت اپنے بدن کو سمیٹ لیتا ہی، مصنّف کا یہ قول ہی جس سے بیان سابق کی تائید ہوتی ہی کہ "یہ شخص نہ بندھا ہؤا ہی، اس لیے کہ اس نے بندش کھول دی ہی اور نہ آزاد ہی اس لیے کہ اس کا بدن اس کے ساتھ ہی"

پھر اسی کتاب میں اس کلام کے مخالف اس کا یہ قول ہی

کہ ”ابدان مکافات کے پورا کرنے کے واسطے، روح کے لیے پھندے ہیں۔ جو شخص نجات کے درجہ کو پہنچ جاتا ہی وہ گزشتہ افعال کی مکافات اپنے قالب میں پوری کر چکتا ہی۔ اور آئندہ کے لیے اکتساب سے فارغ ہی۔ اس کا پھندا کھل جاتا اور وہ قالب سے مستغنی ہوجاتا ہی۔ وہ بغیر گرفتار ہوئے اس میں جنبش کرتا ہی اور موت سے بالاتر ہوسکتا ہی جہاں چاہے منتقل ہونے پر قدرت رکھتا ہی۔ اس لیے کہ جب کثیف اور باہم چمٹنے والے اجسام اس کے قالب کے لیے روک نہیں ہیں تو اس کا بدن اس کی روح کے لیے کیسے روک ہوگا“

صوفیوں کا مذہب بھی قریباً یہی ہی | صوفیوں کا مذہب بھی اسی کے قریب ہی۔ ان کی کتابوں میں کسی صوفی بزرگ سے منقول ہی کہ ”صوفیوں کی ایک جماعت میرے یہاں آئی۔ یہ لوگ ہم سے دور بیٹھے اور ان میں کا ایک شخص کھڑا ہوکر نماز پڑھنے لگا۔ نماز سے فارغ ہوکر اس نے (میری طرف) متوجہ ہوکر مجھ سے کہا۔ حضرت! کوئی ایسی جگہ بتلائیے جو اس لائق ہو کہ ہم وہاں مریں۔ ہم نے سمجھا کہ سونا چاہتا ہی اور ایک جگہ کی طرف اشارہ کردیا۔ وہ گیا اور اپنی پیٹھ کے بل پڑگیا اور ساکن ہوگیا۔ ہم اٹھ کر اس کے پاس گئے اور اس کو حرکت دی مگر وہ ٹھنڈا ہوچکا تھا“

قرآن کی ایک آیت کی تاویل صوفیانہ مسلک پر | صوفیوں نے اللہ تعالیٰ کے قول إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ کی تاویل میں یہ کہا ہی کہ ایسا شخص اگر چاہے تو زمین اس کے واسطے لپیٹ دی جائے اور اگر چاہے

تو پانی اور ہوا پر چلے ۔ یہ دونوں (یعنی پانی اور ہوا) اُن کے اوپر چلنے میں اُس کے ساتھ مقاومت کریں گے (یعنی مدد دیں گے) اور پہاڑ (اگر اُن سے گزرنا چاہے) اس کے ارادہ میں مزاحمت نہیں کریں گے ۔

کتاب سانک ۔ نیک دنیادار لوگوں کے نیک کام کی مکافات زندگانیِ دنیا ہی میں مل جاتی ہے۔

جو لوگ باوجود سعی و محنت کے نجات کے مرتبہ سے پیچھے رہ جاتے ہیں، ان کے درجات مختلف ہوتے ہیں ۔ کتاب سانک میں کہا گیا ہے۔" جو شخص عمدہ خصلت کے ساتھ دنیا میں مشغول ہے اور دنیا کی جس چیز کا مالک ہے، اس میں فیاض ہے، اس کی مکافات دنیا ہی میں اس طرح ہوگی کہ اس کی تمنائیں اور خواہشیں پوری ہوں گی، وہ دنیا میں خیر و برکت کے ساتھ آمد و رفت کرے گا اور اس کا بدن، نفس اور حال قابل رشک ہوگا۔ اس لیے کہ دولت مندی کی حقیقت یہی ہے کہ وہ اسی قالب یا دوسرے قالب کے گزشتہ اعمال کی مکافات ہے۔ بے علم تارک دنیا کو ترقی اور ثواب ملتا ہے۔ اور سبب نجات کے موجود نہ ہونے سے اُس کو نجات نہیں ہوتی ۔ اور جب کوئی قانع اور مستغنی شخص، آٹھ مذکورہ بالا خصلتوں (دیکھو باب ۷، صفحہ ۹۰،۸۷) پر قدرت حاصل کرکے، ان کے دھوکہ میں پڑ جاتا ہے، ان سے فائدہ اٹھاتا ہے اور ان کو نجات سمجھتا ہے تو وہ ان ہی پر ٹھہر جاتا ہے"۔

علم کے مختلف درجات کی ایک مثال

معرفت کے درجات میں ایک دوسرے پر فضیلت رکھنے والوں کی ایک مثال دی گئی ہے:۔

ایک شخص آخر شب میں اپنے شاگردوں کے ساتھ کسی کام کے لیے چلا۔ راستہ میں ان کو ایک شخص کھڑا ہوا ملا جس کی حقیقت رات کی تاریکی میں معلوم نہ ہوسکی، استاد شاگردوں کی طرف متوجہ ہوا اور یکے بعد دیگرے سب سے اس کی نسبت سوال کیا۔ پہلے شاگرد نے کہا۔ "ہم نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے"۔ دوسرے نے کہا۔ "نہ ہم اس کو جانتے ہیں اور نہ ہم میں اس کو جاننے کی صلاحیت ہے"۔ تیسرے نے کہا۔ "اس کے جاننے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، دن نکلنے پر اس کا حال کھل جائے گا۔ اگر کوئی ڈرانے والا ہوگا تو صبح ہونے پر ہٹ جائے گا اور اگر دوسری چیز ہوگی تو اس کی حالت بھی ظاہر ہوجائے گی"۔ یہ تینوں علم سے قاصر ہیں۔ پہلا بسبب جاہل ہونے کے۔ دوسرا بسبب مجبور ہونے اور آلہ میں نقصان ہونے کے، تیسرا بسبب سستی اور جہالت پر راضی رہنے کے۔

رہ گیا چوتھا۔ اس نے پتہ لگانے کے قبل کوئی جواب نہیں دیا اور اس شخص کی طرف روانہ ہوا۔ جب اس کے قریب پہنچا تو دیکھا کہ کدو ہے جس پر کچھ لپٹا ہوا ہے، پھر اس نے سمجھا کہ زندہ صاحب اختیار انسان اس طرح اپنی جگہ پر کھڑا نہیں رہتا کہ اس کی طرف ایسی توجہ ہو۔ اور اس پر یہ ثابت ہوگیا کہ وہ کھڑی چیز مردہ ہے۔ پھر اس کو شبہہ ہوا کہ شاید وہ کسی قسم کی غلاظت کو چھپانے کی جگہ ہو۔ اس نے قریب جاکر پاؤں سے اس کو ٹھکرایا۔ وہ گرگیا اور اس کے متعلق جو شبہہ تھا وہ رفع

ہوگیا۔ اب وہ استاد کے پاس یقینی خبر لے کر واپس آیا اور اس کے سامنے کامیاب ہؤا۔

نجات کے متعلق یونانی حکما کے اقوال
فیثاغورث۔

یونانیوں کے کلام میں **اموتیوس** نے ان مضامین کے مشابہہ **فیثاغورث** کا یہ قول نقل کیا ہے۔"اس عالم میں تم لوگوں کو علت اولی کے ساتھ جو تمہاری علت العلت ہے، متصل ہونے کی حرص اور سعی کرنی چاہیے تاکہ تم ہمیشہ باقی رہو اور خرابی و بربادی سے نجات پاؤ اور حقیقی حسن، حقیقی خوشی اور حقیقی عزت کے عالم میں، غیر منقطع خوشی اور لذت میں رہو"

فیثاغورث نے یہ بھی کہا ہے کہ "بدن کے لباس میں رہ کر تم استغنا کی امید کیسے کرتے ہو؟ اور جس حال میں کہ تم بدن میں قید ہو، آزادی کیوں کر پا سکتے ہو؟

انباذقلس

اموتیوس نے کہا ہے۔"**انباذقلس** اور جو لوگ اس سے پہلے ہوئے ہیں، **ہرقل** تک سب کی رائے یہی ہے کہ گندے نفوس دنیا میں چمٹے رہ جاتے ہیں اور آخرکار نفس کلی سے مدد مانگتے ہیں۔ نفس کلی ان کے لیے عقل سے اور عقل باری تعالیٰ سے عرض کرتی ہے۔ تب باری تعالیٰ اپنا نور عقل پر اور عقل اس کو نفس کلی پر ڈالتی ہے جو اس عالم میں ہوتا ہے۔ اس نور سے یہ نفوس اس درجہ روشن ہوجاتے ہیں کہ جزئیت کلیت کو دیکھ لیتی اور اس کے ساتھ متصل ہوکر اس کے عالم میں جا ملتی ہے۔ یہ حالت ان نفوس پر زمانہ ہائے دراز گزرنے کے بعد

پیش آتی ہے۔ پھر یہ نفوس ایسی جگہ چلے جاتے ہیں جہاں نہ مکان ہے نہ زمان اور نہ اس دنیا کی پریشانی یا منقطع ہوجانے والی خوشی کی قسم کی کوئی چیز ہے۔

سقراط | سقراط نے کہا ہے "نفس بذاتہٖ تحیّز (یعنی مکانیت) کو چھوڑتے ہی بسبب ایک گونہ ہمجنس ہونے کے عالم قدس میں چلا جاتا ہے جو زندہ، جاوید اور ابد تک برقرار رہنے والا عالم ہے۔ اور اسی قسم کا دوام نفس میں بھی آجاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ ایک قسم کے تماس (یعنی ملنے کی سی حالت) سے، عالم قدس کا اثر قبول کرتا ہے۔ اور اسی تاثّر کا نام عقل ہے۔"

سقراط نے یہ بھی کہا ہے ۔" نفس جوہر الٰہی کے ساتھ جو نہ مرتا ہے، نہ تحلیل ہوتا ہے، جو معقول ہے، واحد ہے اور ثابت ازلی ہے، انتہا درجہ کی مشابہت رکھتا ہے اور بدن اس کے برخلاف ہے۔ جب یہ دونوں جمع ہوتے ہیں تو طبیعت بدن کو یہ حکم دیتی ہے کہ خدمت کرے اور نفس کو یہ کہ سردار بنے۔ جب دونوں جدا ہوتے ہیں تو نفس ایسی جگہ جو بدن کے مکان سے جداگانہ ہے چلا جاتا ہے اور ایسی چیزوں کے ساتھ ہوکر جو اس کے ساتھ مشابہت رکھتی ہیں خوش و خرم رہتا ہے اور تحیز (یعنی مکان میں محدود رہنا) حماقت، بے صبری، عشق اور وحشت وغیرہ کل انسانی برائیوں سے آرام میں ہوجاتا ہے۔ یہ حالت اس وقت ہوتی ہے جب وہ خالص اور بدن سے متنفر ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ بدن کی موافقت، اس کی خدمت اور اس کے عشق سے

آلودہ ہوجاتا ہے کہ بدن اس کو شہوات اور لذتوں کا گرفتار بنا لیتا ہے تو پھر وہ جسم کے نوع اور اس میں لپٹے رہنے سے زیادہ حقیقی کسی دوسری چیز کو نہیں سمجھتا"۔

ابروقلس۔ انسان آسمانی درخت ہے جس کی جڑ اس کے مبدا کی طرف ہے جس طرح نباتات کی جڑ اس کے مبدا زمین کی طرف ہوتی ہے۔

ابروقلس نے کہا ہے۔ "جس جسم میں نفس ناطقہ داخل ہوتا ہے وہ اثیر اور اجسام اثیری کی طرح کروی شکل کا ہوتا ہے۔ جس میں ناطقہ کے ساتھ غیر ناطقہ بھی داخل ہوتا ہے وہ انسان کی طرح سیدھی شکل کا ہوتا ہے۔ جس میں فقط غیر ناطقہ داخل ہوتا ہے وہ غیر ناطق حیوانات کی طرح کسی قدر کجی کے ساتھ سیدھی شکل کا ہوتا ہے۔ اور جو دونوں سے خالی ہوتا ہے اور قوت غذائیہ کے سوا اس میں اور کچھ نہیں ہوتا وہ نباتات کی طرح سیدھی شکل کا ہوتا ہے۔ اور اندھا ہونے کی وجہ سے اس کی کجی کامل ہوتی ہے اور چونکہ یہ انسان کے برعکس ہے اس کا سر زمین میں گڑا ہوتا ہے۔ پس انسان آسمانی درخت ہے جس کی جڑ اس کے مبدا یعنی آسمان کی طرف ہے جس طرح سے نباتات کی جڑ اس کے مبدا یعنی زمین کی طرف ہے"۔

طبیعت کی نسبت ہندوؤں کا مذہب اسی کے مشابہ ہے۔ **ارجن** نے سوال کیا "دنیا میں برھما کی کیا مثال ہے"؟

باسدیو۔ دنیا کی مثال اشوت کے درخت کے ساتھ جس کی جڑ اوپر کی جانب بڑھا ہے۔

باسدیو نے کہا "دنیا کو اشوت کے درخت کے مثل خیال کرو"۔

ہندوؤں میں یہ بڑے اور عمدہ قسم کے درختوں میں مانا جاتا ہے۔ اس کی ساخت الٹی ہوتی ہے۔ جڑیں اوپر کی جانب اور شاخیں نیچے کی طرف ہوتی ہیں۔ اس کی غذا کثرت سے ہوتی ہے اس لیے وہ تناور ہو جاتا ہے اور پھنگیاں پھیل کر زمین پر لٹک آتی اور اس سے لپٹ جاتی ہیں۔ اس کی پھنگیاں اور جڑیں دونوں طرف مشابہ ہوتی ہیں اس وجہ سے ان میں اشتباہ ہو جاتا ہے۔

"برھما اس درخت کی اوپر والی جڑ ہے۔ بید اس کا تنہ، رائیں اور مذہب اس کی شاخیں اور متعدد مطالب اور تفسیریں اس کے پتے ہیں۔ اس کی غذا تین قوتوں سے اور اس کی تناوری اور اجزا کا اتصال حواسوں سے حاصل ہوتے ہیں۔ عقلمند کے واسطے اس درخت کو کاٹنے کے سوا دوسرا کوئی نفیس و باوقعت کام نہیں ہے۔ یعنی دنیا اور دنیا کی بے اصل چمک دمک میں زہد کرنا۔ جب وہ اس کو پوری طرح کاٹ لے تو اس کو چاہیے کہ اس کے اگنے کی جگہ سے ہٹ کر ٹھہرنے کی ایسی جگہ تلاش کرے جہاں سے واپس آنا غیر ممکن ہو۔ جب اس کو یہ ٹھکانا مل جائے گا تو گرمی اور سردی کی تکلیف اس کے پیچھے چھٹ جائے گی اور وہ آفتاب و ماہتاب اور آگ کی روشنی سے انوار الٰہی تک پہنچ جائے گا۔

صوفیوں کا مسلک وہی ہے جو پاتنجلی کا

حق کے ساتھ مشغول رہنے کے متعلق صوفیوں نے بھی وہی مسلک اختیار کیا ہے جو پاتنجلی کا ہے وہ کہتے ہیں۔ "جب تک تم اشارہ کرتے رہو گے موحد نہیں ہو گے۔ یہاں تک کہ تمہارے اشارہ پر حق غالب آ کر اس کو تم سے

فنا کردے۔ نہ اشارہ کرنے والا باقی رہے۔ نہ اشارہ۔ صوفیوں کا ایسا کلام بھی پایا جاتا ہے جو مسئلۂ اتحاد پر دلالت کرتا ہے جیسا حق کے متعلق ایک صوفی کا یہ جواب ہے" ہم اس پر کیسے یقین نہ کریں جو اِنّیتؔ (یعنی حقیقت) کے اعتبار سے، اَنا اور اَیْنیت (یعنی مکان) کے اعتبار سے لا اَنا ہے۔

ابو بکر شبلی کا قول

"کُل" کو چھوڑدو (یعنی تمام کائنات سے منہ موڑ کر سب سے بے تعلق ہو جاؤ) اُس وقت تم مجھ سے کامل طور پر متصل ہو جاؤ گے اور تم جو کچھ کہو گے مجھ سے (یعنی میرے الہام سے) کہو گے اور تمھارا فعل میرا فعل ہو جائے گا۔

ابو یزید بسطامی کا قول

اور جیسا ابو یزید بسطامی کا قول اس کے سوال کے جواب میں کہ آپ اس درجہ پر کس ذریعہ سے پہنچے، جہاں آپ پہنچے ہوئے ہیں؟ "میں اپنے نفس سے اس طرح باہر نکل آیا جس طرح سانپ اپنی کینچلی سے نکل آتا ہے، پھر میں نے اپنی ذات کی طرف نظر ڈالی تو کیا دیکھتے ہیں کہ ہم وہ ہو گئے۔"

قران کی ایک آیت کی تاویل صوفیانہ رنگ میں

صوفیوں نے اللہ کے قول "فَاضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا" (مارو اس مقتول کو گائے مذبوح کے ایک جز سے) کی تفسیر میں یہ کہا ہے کہ "مردہ کو زندہ کرنے کے لیے زندہ کو قتل کرنے کا حکم یہ بتلانے کے لیے ہے کہ قلب معرفت کے انوار کے ساتھ بغیر اس کے زندہ نہیں ہو سکتا کہ ریاضت سے بدن پر ایسی موت طاری کردی جائے کہ صرف اس کا نشان باقی رہ جائے جس کی حقیقت

کچھ نہ ہو۔

یہ بھی کہا ہے کہ "بندہ اور اللہ کے درمیان نور اور ظلمت کے ایک ہزار مقام ہیں اور صوفیوں کی ریاضت اس لیے ہے کہ ظلمت کو طے کر کے نور تک پہنچیں جب یہ لوگ نور کے مقامات تک پہنچ جاتے ہیں تو وہاں سے ان کی واپسی نہیں ہوتی۔

باب (۸)

مخلوقات کی جنسیں اور ان کے نام

یہ ایسا مضمون ہے جس کو محقق طریقہ پر سمجھنا مشکل ہے اس لیے کہ ہم لوگ (یعنی ہم مسلمان) اس کا مطالعہ باہر سے کرتے ہیں اور ہندو اس کو صفائی اور سلیقہ سے بیان نہیں کرتے - چونکہ بعد کے ابواب میں ہم کو اس (یعنی باب ہذا کے مضامین) کی ضرورت ہوگی اس لیے اب تک جو کچھ ہم نے سنا ہے اس باب میں لکھ دیتے ہیں اور پہلے جو کچھ اس کے متعلق کتاب سانک میں ہے اس کو نقل کرتے ہیں :-

کتاب سانک ، زندہ اجسام کی جنسیں ' سادھو نے سوال کیا - زندہ پھر ان کی مختلف نوعیں . بدنوں کی کتنی جنسیں اور نوعیں ہیں؟

حکیم نے جواب دیا — ان کی تین جنسیں ہیں - (۱) سب سے اوپر روحانی مخلوقات (۲) درمیان میں انسان - (۳) اور سب سے نیچے حیوانات - ان کی نوعیں چودہ ہیں - ان میں آٹھ نوعیں روحانی مخلوقات کی ہیں یعنی (۱) برھما (۲) اندر (۳) پرجاپت (۴) سومی (۵) گاندھرپ (۶) جکّش (۷) راکشس (۸) پیشاچ - حیوانات کی پانچ نوعیں ہیں یعنی (۱) بہائم ، (۲) وحشی یعنی جنگلی جانور - (۳) اڑنے والے (۴) رینگنے والے (۵) اُگنے والے یعنی درخت -

اور انسان کی (صرف) ایک نوع ہے -

اسی کتاب کے مصنف نے اسی کتاب میں دوسری جگہ ان کو دوسرے ناموں سے اس طرح شمار کیا ہے: (۱) برھما (۲) اندر (۳) پرجاپت (۴) گاندھرب (۵) جکش (۶) راکشس (۷) پتر (۸) پیشاچ -

اس قوم کے لوگ ترتیب کا بہت کم خیال رکھتے ہیں اور تعداد محض اندازہ اور تخمینہ پر بیان کرتے ہیں - نام ان کے یہاں بہت ہیں اور میدان خالی ہے (یعنی کوئی ان کی گرفت کرنے والا نہیں ہے اس لیے وہ آزادی سے جس قدر چاہیں بیان کردیتے ہیں) -

گیتا - تین ابتدائی قوتیں اور ان کے کام -

باسدیو نے گیتا میں کہا ہے :- "تین ابتدائی قوتوں میں سے جب پہلی قوت غالب آتی ہے وہ سمجھ سے کام لینے، حواس کو صاف کرنے اور فرشتوں کے واسطے کام کرنے پر سمٹ آتی (یعنی ان کاموں کے لیے مخصوص ہوجاتی) ہے - اسی وجہ سے آرام اس کا ایک تابع اور نجات اس کا ایک نتیجہ ہے -

جب دوسری قوت غالب آتی ہے تو وہ حرص کے ادبر سمٹتی، تکان میں مبتلا کرتی اور جکش و راکشس کے واسطے کام کرنے کی ترغیب دیتی ہے - اس حالت میں جزا عمل کے مطابق ہوتی ہے -

جب تیسری قوت غالب آتی ہے جہالت اور موہوم امیدوں

کے فریب میں گرفتار کر دیتی ہی اور بھول، غفلت، سستی، ضروری کام میں تاخیر اور ہمیشہ سوئے رہنے کی حالت پیدا کرتی ہی۔ اگر انسان عمل کرتا ہی تو بھوت اور پیشاچ وغیرہ ابلیسوں اور پریت کے واسطے کرتا ہی جو روح کو ہوا میں اُٹھالے جاتے ہیں؛ نہ جنت میں لے جاتے ہیں، نہ جہنم میں۔ انجام اس کا عذاب ہی اور انسان کے مرتبہ سے حیوان اور نباتات کے درجہ میں آنا۔

گیتا۔ مختلف اجناس کی خصوصیات امتیازی۔ اسی کتاب کے دوسرے مقام میں کہا ہی: "ایمان اور نیک کرداری، روحانی مخلوقات میں 'دیو' کے اندر ہوتی ہی۔ اسی لیے جو انسان ان کے ساتھ مشابہت رکھتا ہی وہ اللہ پر ایمان رکھتا، اس کے ساتھ مضبوط علاقہ قائم کرتا اور اس کا مشتاق رہتا ہی۔ کفر اور بدکرداری شیاطین میں ہوتی ہی جن کا نام اَسُر اور راکشس ہی۔ جو انسان ان کے مشابہ ہوتا ہی اللہ کے ساتھ کافر ہوتا، اس کے احکام سے لاپروائی کرتا اور ان کو بے کار سمجھ کر پس پشت ڈال دیتا ہی اور خدا کو چھوڑ کر دنیا کے ایسے کاموں میں مشغول رہتا ہی جو دونوں جہان میں مضر ہیں اور جن سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔

روحانی مخلوق کی آٹھ مشہور جنسیں۔ جب ان اقوال کو ملا کر دیکھا جاتا ہی تو صاف نظر آتا ہی کہ ناموں میں اور اُن کی ترتیب میں بے نظمی ہی روحانیوں کی آٹھ جنسیں جو جمہور میں مشہور ہیں حسب ذیل ہیں:-

دیو یا فرشتے | (۱) **دیو**، یعنی فرشتے، شمالی علاقہ ان کا ہی اور ان کو ہندؤں کے ساتھ خصوصیت ہی۔ کہا گیا ہی کہ **زردشت** نے شیاطین کا نام "دیو" رکھ کر جو بودھ مذہب والوں کے نزدیک سب سے زیادہ محترم گروہ کا نام تھا، بودھ مذہب کے ساتھ نفرت کا اظہار کیا تھا۔ فارسی زبان میں مجوسیت کے تعلق سے یہ استعمال قائم رہ گیا۔

دیت دانو، یا جن | (۲) **دیت دانو**، یہ جن ہیں اور جنوبی علاقہ میں رہتے ہیں۔ وہ سب لوگ جو ہندو دھرم کے مخالف ہیں اور گائے سے عداوت رکھتے ہیں، ان کے حصّہ میں ہیں۔ ہندؤں کا عقیدہ ہی کہ جن اور فرشتوں میں باوجودیکہ قریبی رشتہ مندی ہی ان کا باہمی جھگڑا طے نہیں ہوتا اور لڑائیاں ختم نہیں ہوتیں۔

گاندھرب | (۳) **گاندھرب**، فرشتوں کے سامنے راگ اور گیت گانے والے۔ ان کی رنڈیوں کا نام **اپسرس** ہی۔

جکش | (۴) **جکش**، فرشتوں کے خزانچی۔

راکشس | (۵) **راکشس**، بدہیئت، کریہ منظر شیاطین۔

کِنّر | (۶) **کِنّر**، صورت آدمی کی اور سر گھوڑے کا۔ یونانیوں کے "قنطورسات" کے برعکس جس کا نیچے کا آدھا دھڑ گھوڑے کا اور اوپر کا آدھا آدمی کی صورت کا ہی۔ برج قوس کی صورت اسی سے لی گئی ہی۔

ناگ | (۷) **ناگ**، اس کی صورت سانپ جیسی ہی۔

بِدّاذر یا جادوگر جن | (۸) **بِدّاذر**، (سدیادھرا) یہ جادوگر جن ہیں جن کے

جادو کا اثر دیرپا نہیں ہوتا۔

الغرض قوت ملکیہ اوپر کے کنارے ہے۔ شیطنت نیچے کے کنارے۔ اور دونوں کناروں کے درمیان آمیزش ہے۔ ان جنسوں کی صفات میں اختلاف اس وجہ سے ہے کہ یہ سب اس مرتبہ پر (اپنے) عمل سے پہنچے ہیں اور اعمال میں تینوں قوتوں کے مطابق اختلاف ہوتا ہے۔ ان کے مدّت دراز تک باقی رہنے کا سبب یہ ہے کہ وہ بدن سے مجرّد ہیں۔ تکلیف ان پر سے اُٹھ گئی ہے اور ان چیزوں پر قادر ہو گئے ہیں جن سے انسان عاجز ہے۔ اسی وجہ سے وہ انسان کے مقاصد میں اس کے کام آتے اور انسان کی حاجتوں کے وقت ان کے پاس جاتے (یعنی ان کو مدد دیتے) ہیں۔

پھر یہ جاننا چاہیے کہ جو کچھ ہم نے **سانک** سے نقل کیا ہے وہ خلاف تحقیق ہے۔ اس لیے کہ برھما، **اندر** اور **پرجاپت** انواع کے نام نہیں ہیں۔ برھما اور **پرجاپت** دونوں کا مفہوم باحقیقت قریباً ایک ہے اور دونوں کے نام کسی صفت کے اختلاف سے مختلف ہو گئے ہیں۔ اور **اندر** سارے جہانوں کا رئیس ہے۔ اس کے علاوہ **باسدیو** نے **جکش** اور **راکشس** دونوں کو اکٹھے شیطنت کے ایک طبقہ میں شمار کیا ہے اور پرانوں میں **جکش** کی نسبت تصریح ہے کہ یہ سب خزانچی اور خزانچی کے خدّام ہیں۔

روحانی مخلوقات کی نسبت مصنف کی رائے

اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ روحانی مخلوقات جن کا ذکر کیا گیا سب ایک طبقہ کے ہیں جو اپنے اپنے مرتبہ پر اُس عمل سے پہنچے ہیں جو

انھوں نے انسان ہونے کی حالت میں کیے تھے۔ ان لوگوں نے اپنے بدنوں کو اس وجہ سے پیچھے چھوڑ دیا کہ وہ بھاری بوجھ ہیں جو قدرت یا اختیار کو زائل کر دیتے ہیں اور مدت (بقا) کم ہو جاتی ہے۔ تینوں ابتدائی قوتوں میں سے جس کا جس قدر غلبہ جس کے اوپر ہے اسی کے مطابق ان کے صفات اور حالات میں اختلاف ہے۔

دیو یا فرشتے | دیو یعنی فرشتے پہلی قوت کے لیے مخصوص ہیں ان کو اطمینان اور آرام حاصل ہے اور ان میں معقول کو بغیر مادّہ کے تصوّر کرنے کی صلاحیت بڑھی ہوئی ہے۔ جس طرح انسان میں محسوس کو مادّہ کے اندر تصوّر کرنے کی صلاحیت بڑھی ہوئی ہے۔

پیشاچ اور بھوت | **پیشاچ** اور **بھوت** تیسری قوت کے لیے مخصوص ہیں۔ اور درمیانی مرتبہ والے دوسری قوت کے لیے۔

ہندو کہتے ہیں کہ دیو کی تعداد تینتیس[۳۳] کورتی (کرور) ہے جس میں گیارہ (کرور) مہادیو، کے لیے ہے۔ اسی لیے یہ عدد مہادیو کا لقب اور نام ہو گیا ہے جو اسی کی ذات پر دلالت کرتا ہے۔ فرشتوں (یعنی دیو) کا مجموعی عدد ۳۳۰۰۰۰۰۰۰ ہے۔

ہندوؤں کے نزدیک فرشتوں کے صفات و حالات | ہندوؤں نے فرشتوں کے لیے کھانا، پینا، مباشرت کرنا، زندہ رہنا اور مرنا، اِن تمام صفتوں کو جائز رکھا ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ حدود مادّہ کے اندر ہیں، اگرچہ اس کے نہایت لطیف اور بسیط جانب میں ہیں۔ اور نیز اس وجہ سے کہ انھوں نے یہ حیثیت عمل سے پائی ہے، علم سے نہیں۔ کتاب **پاتنجلی** میں ہے کہ :-

نندکشور نے مہادیو کے لیے بہت قربانیاں کیں اس لیے (اُن کی برکت سے) اپنے جسمانی قالب کے ساتھ جنت میں گیا"
راجہ اندر نے نہش برہمن کی جورو سے زنا کیا اس لیے اس کی سزا میں سانپ کی صورت میں مسخ کر دیا گیا۔

پترین یا مرے ہوئے باپ دادا | دیو کے نیچے، پترین یعنی مرے ہوئے باپ دادا کا مرتبہ ہے۔

بھوت | ان کے نیچے بھوت، یعنی وہ انسان ہیں جو روحانیت سے متصل ہو کر درمیان میں رہ گئے ہیں۔

رشی، سدھ اور منی | جو لوگ بدن سے مجرد ہوئے بغیر اس مرتبہ پر پہنچ جاتے ہیں ان کا نام رشی، سدّھ اور منی ہے۔ یہ لوگ صفات میں ایک دوسرے پر فضیلت رکھتے اور باہمی ممتاز ہوتے ہیں۔ سدّھ وہ ہے جس نے اپنے عمل سے دنیا کی ہر چیز پر جس کو وہ چاہے قدرت حاصل کر لی ہے اور اسی قدر پر ٹھہر گیا ہے۔ اور آزادی یا نجات حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ اس کی ترقی رشی کے مرتبہ تک ہو سکتی ہے۔ برہمن ترقی کر کے اس درجہ تک جب پہنچتا ہے تو برہم رشی کہلاتا ہے۔ کھتری اس درجہ تک پہنچتا ہے تو راج رشی کہلاتا ہے۔ ان دونوں کے سوا دوسرے لوگوں کے لیے یہ درجہ نہیں ہے۔ رشی وہ حکما ہیں جو انسان ہونے کے باوجود بسبب علم کے فرشتوں سے بڑھے ہوئے ہیں اور اسی وجہ سے فرشتے ان سے علم حاصل کرتے ہیں۔ رشی کے اوپر برھما کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔

بھوت سے نیچے انسانی طبقات

بھوت سے نیچے انسان کے وہ طبقات ہیں جو ہم لوگوں کے اندر بھی پلئے جاتے ہیں۔ ان کا ذکر ہم ایک جدا باب میں کریں گے۔

مافوق مادہ - ہیولیٰ - مادہ اور اس سے اوپر کے درمیان ہیولیٰ واسطہ ہے

یہ کل (اجناس و انواع وغیرہ) مادہ کے نیچے ہیں۔ مادہ سے اوپر کے تصور کے لیے ہم یہ کہتے ہیں کہ مادہ اور ان روحانی اور الٰہی حقائق کے درمیان جو مادہ سے اوپر ہیں، ہیولیٰ، واسطہ ہے اور ابتدائی تین قوتیں 'بالقوہ' اسی میں ہیں۔ گویا ہیولیٰ مع ان قوتوں کے جو اس کے اندر ہیں اوپر سے نیچے کی طرف 'پل' ہے۔

ہیولیٰ کے اندر کی تین قوتیں برھما، نارائن اور شنکر، یا مہادیو

ہیولیٰ کے اندر جو قوت خالص قوت اولیٰ (یعنی اُن تین قوتوں میں سے پہلی قوت) کی حیثیت سے سمائی ہوئی ہے اس کا نام 'برھما اور پرجاپت' ہے۔ اور شریعت اور روایات کے مطابق اس کے بہتیرے دوسرے نام بھی ہیں۔

برھما کا مفہوم وہی ہے جو طبیعت کا آغاز فعل میں ہوتا ہے

نتیجہ کے اعتبار سے برھما کا مفہوم وہی ہوجاتا ہے جو طبیعت کا اس کے فعل کے شروع میں ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ ہندوؤں کے نزدیک ایجاد کرنا یہاں تک کہ دنیا کا پیدا کرنا بھی برھما کی طرف نسبت کیا جاتا ہے۔

نارائن کا مفہوم وہ ہے جو طبیعت کا انتہاء فعل کے وقت ہوتا ہے

اس کے اندر جو

قوت دوسری قوت کی حیثیت سے دوڑ رہی ہے روایات میں
اس کا نام 'نارائن' ہے۔ نتیجہ کے اعتبار سے نارائن کا مفہوم
وہ ہے جو طبیعت کا فعل کے انتہا کے وقت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ
اس وقت فعل کو باقی رکھنے کے لیے طبیعت اسی طرح کد و کاوش
کرتی ہے جس طرح نارائن دنیا کو باقی رکھنے کے لیے اس کی اصلاح
میں کاوش کرتا ہے۔

مہادیو شنکر کا مفہوم وہ ہے جو فعل کے بعد
اور زوال قوت کے وقت ہوتا ہے۔

تیسری قوت کی حیثیت سے
جو قوت اس (ہیولیٰ) میں
سمائی ہوئی ہے اس کا نام مہادیو اور شنکر ہے اور زیادہ
مشہور نام 'رُدر' ہے۔ اس کا کام بگاڑنا اور فنا کرنا ہے جو طبیعت کا
کام فعل کے آخر میں اور قوت میں نقصان واقع ہونے کے وقت
ہوتا ہے۔

ان کے ناموں میں اختلاف اس کے بعد ہوتا ہے جب وہ
ان اونچے درجوں میں ہو کر نیچے (یعنی مادہ) تک پہنچتے ہیں اور ان کے
افعال میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

بشن۔ تینوں قوتوں کا مجمع یا سرچشمہ ہے

اس کے قبل صرف ایک سرچشمہ ہے
اور اسی وجہ سے یہ لوگ اس (سرچشمہ) میں ان سب کو جمع
رکھتے ہیں اور ایک دوسرے میں تفرقہ نہیں کرتے اور اس کا
نام 'بشن' رکھتے ہیں۔ یہ نام درمیانی قوت کے لیے زیادہ
مناسب تھا۔ لیکن یہ لوگ درمیانی قوت اور علت اولیٰ میں
فرق نہیں کرتے۔ اور اقانیم کو باپ، بیٹا اور روح القدس کا

نام دے کر ایک دوسرے سے فرق کرنے اور سب کو بحیثیت مجموعی ایک ذات قرار دینے میں جو طریقہ نصاریٰ کا ہے وہی یہ لوگ بھی اختیار کرتے ہیں۔

ہندوؤں کے کلام میں غور اور تحقیق کرنے سے جو باتیں سمجھ میں آتی ہیں وہ بیان کی گئیں اور ان کی خبر و روایات کے مطابق جو بہت کچھ خلاف عقل باتیں ہیں اثنار کلام میں ان کا ذکر آگے آئے گا۔

دیو یا فرشتوں کے متعلق یونانیوں کے اقوال ہندوؤں کے مشابہ ہیں۔

طبقہ دیو کے متعلق جن کو ہم نے فرشتوں سے تعبیر کیا ہے ہندوؤں کے اقوال سے اور ان کے حق میں ان امور کو جائز رکھنے سے جن کو عقل جائز نہیں رکھتی اور جن سے متکلمین اسلام نے ان کو پاک قرار دیا ہے، خواہ یہ امور فی نفسہ مباح ہوں یا ممنوع تعجب مت کرو۔ جب ان کے اقوال کو یونانیوں کے اقوال سے ملاؤ گے تو تعجب زائل ہو جائے گا۔

زوس کے متعلق یونانیوں کا خرافاتی افسانہ۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یونانیوں نے فرشتوں کا نام، آلہہ، یعنی دیوتا، رکھ لیا تھا۔ اب ' زوس ' کے متعلق یونانیوں کے یہاں جو بیان ہے اس کو مطالعہ کرو، تاکہ ہم نے جو کہا ہے اس کی تصدیق ہو جائے۔ اس کے حیوان خصلت اور انسان صورت ہونے کے متعلق ان کا افسانہ یہ ہے: " جب وہ پیدا ہوا تو اس کے باپ نے اس کو کھا جانا چاہا۔ اس کی ماں کپڑوں میں ایک

پتھر لپیٹ کر آگے بڑھی اور اس کو اس کے منہ میں ٹھونس دیا وہ واپس چلا گیا۔ جالینوس نے اس قصّہ کا ذکر کتاب میامر میں اس طرح کیا ہے: فیلن نے معجون فلونیا کا بیان اپنے شعر میں بطور چیستان کے کیا ہے۔ وہ کہتا ہے "ان بالوں میں سے جو خوش بو سے مہکتے اور دیوتاؤں کی قربانی میں کام آتے ہیں ایک سرخ بال اور اس کا خون لو، پھر اس کو انسان کی عقلوں کے برابر تولو۔ فیلن نے اس سے پانچ مثقال زعفران مراد لی ہے۔ اس لیے کہ حواس پانچ ہیں"۔ اس نے کل اجزا اور ان کے اوزان کو مختلف رموز میں بیان کیا ہے جن کی تفسیر جالینوس نے کی۔ اسی کتاب میں ہے: "اور اس جڑ سے جس کا نام غلط رکھ دیا گیا ہے، جو اس شہر میں اگتی ہے جہاں زوس پیدا ہوا تھا" جالینوس نے اس کے متعلق کہا کہ یہ سنبل ہے اس لیے کہ اس کا نام اس کی طرف غلط منسوب کیا گیا ہے۔ اس کا نام سنبل، یعنی غلہ کا خوشہ رکھا گیا ہے حالانکہ وہ سنبل یعنی خوشہ نہیں ہے بلکہ اصل یعنی جڑ ہے۔ شاعر نے بتلایا ہے کہ اس کو اقریطی ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ افسانہ نویس بیان کرتے ہیں کہ وہ اقریطہ (کریٹ) کے پہاڑ دیقطاون میں پیدا ہوا تھا جہاں اس کی ماں نے اس کو اس کے باپ قرونس سے چھپا رکھا تھا تاکہ اس کو بھی اسی طرح نہ کھا جائے جس طرح دوسرے بچوں کو کھا گیا ہے۔

پھر اس کے یکے بعد دیگرے مشہور عورتوں سے شادی کرنے اور ان میں سے بعض کو جن پر اس نے زبردستی قبضہ کرلیا اور نکاح

نہیں کیا تھا حمل رہ جانے کا افسانہ ہے جو مشہور تاریخوں میں درج
ہے۔ ان ہی عورتوں میں ایک فونیکوس کی بیٹی اورقہ تھی جس کو
اس سے اقریطی (کرٹ) کے بادشاہ، اسطارس، نے لیا
اور اس کے بعد اس کے بطن سے مینوس اور ردمنتوس
پیدا ہوئے۔ یہ واقعہ بنی اسرائیل کے دشت سے نکل کر
فلسطین پہونچنے سے تھوڑے دنوں بعد کا ہے۔

ایک افسانہ یہ ہے کہ وہ اقریطی میں مرا اور وہیں شمسون
اسرائیلی کے زمانہ میں دفن کیا گیا۔ اس کی عمر سات سو اسی
برس کی تھی۔ اس کا نام زوس اس وقت رکھا گیا جب
اس کی عمر بہت زیادہ ہوگئی تھی۔ اس سے پہلے اس کا نام
دیوس تھا۔ یہ نام اس کو سب سے پہلے، ققرفس، ایتھنز
کے پہلے بادشاہ نے دیا۔ ان دونوں کے حال میں یہ مطابقت

عہ یونانی ناموں کے جو الفاظ فقروں میں آئے ہیں انگریزی تلفظ یہ ہیں۔

Crete	اقریطہ
Zeus	زوس
Diktaion	دیقطاون
Kronos	قرونس
Europa	اورقہ
Phoenix	فونیکوس
Asterios	اسطارس
Minos	مینوس
Rhadamanthus	ردمنتوس
Samson	شمسون
Dios	دیوس
Cecrops	ققرفس
Nectanabus	نقطینابوس
Macidonia	ماقیدنیا
Phillips	فیلبس
Olympius	المفیدا

ع۔ح

عہ بیرونی کی عبارت مشتبہ ہے اور صاف نہیں ہے۔

تھی کہ دونوں دائیں بائیں ڈاڑھی چھوڑنے اور حکومت کی باگ نرم رکھنے کی طرف مائل تھے جس طرح زردشت کا حال گشتاسپ کے ساتھ تھا کہ یہ دونوں حکومت اور سیاست کو قوی رکھنے کی طرف متوجہ تھے۔

مورخوں نے بیان کیا ہے کہ یونانی قوم میں فواحش اور برائیوں کی ابتدا **فقرفس** اور اس کے بعد کے بادشاہوں سے ہوئی۔ مورخوں کی مراد اس سے اس قسم کے حالات ہیں جن کا ذکر **سکندر** کے اخبار میں آتا ہے۔ وہ یہ کہ، **نقطینابوس**، بادشاہ مصر جب **اردشیر** حبشی کے مقابلہ سے بھاگا اور شہر **ماقیدینا (مقدونیا)** میں چھپ کر نجوم اور کہانت کا شغل کرتا تھا اس زمانہ میں اس نے وہاں کے بادشاہ **بیلبس** کی جورو '**المفیدا**' کو جب بادشاہ غائب تھا، فریب دیا۔ وہ دھوکہ سے اس کے ساتھ ہمبستری کرتا تھا اور اپنے کو **امون**، دیوتا کی شکل پر سانپ کی صورت میں جس کے مینڈھے کی طرح دو سینگ تھے، دکھلاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ سکندر کے ساتھ حاملہ ہوگئی، واپس آنے پر قریب تھا کہ **بیلبس** اس سے علیحدہ ہوجائے اور انکار کردے کہ اس نے خواب میں دیکھا کہ وہ **امون** دیوتا کی نسل سے ہے۔ اس لیے اس کو قبول کرلیا اور کہا کہ دیوتاؤں کے ساتھ دشمنی اچھی نہیں ہے۔ نقطینابوس کو نجوم سے معلوم ہوا تھا کہ اس کی موت اس کے بیٹے کے ہاتھ سے ہوگی۔ جب سکندر کے ہاتھ سے اس کی گردن میں زخم لگا (جس سے اس کی موت واقع ہوئی) تو وہ سمجھا کہ وہ سکندر کا

باپ تھا۔

یونانیوں کی تواریخ میں اس قسم کے افسانے بہت ہیں۔ ان کی مثالیں ہم ہندؤں کے شادی بیاہ کے باب میں بیان کریں گے۔

زوس، انسان نہیں تھا

پھر ہم کہتے ہیں کہ زوس کے بشر نہ ہونے کے متعلق یونانیوں کا ایک قول یہ ہی کہ وہ 'زحل' کا بیٹا مشتری ہی۔ اس لیے کہ جیسا جالینوس نے کتاب البرہان میں کہا ہی اہل مظلّہ[^1] کے نزدیک صرف زحل ہی ازلی ہی اور ازل سے ایک حال پر باقی ہی اور (کسی کے صلب یا بطن سے) پیدا نہیں ہوا ہی۔ اس کا کافی ثبوت اراطس کی اس کتاب کا مضمون ہی جو ظاہرات پر ہی۔ اراطس نے کتاب مذکور کو زوس کی عزت وشان کی تعریف سے شروع کیا ہی اور کہتا ہی:۔

"وہی وہ ہی جس کو ہم انسان نہیں چھوڑتے اور اس سے مستغنی نہیں ہو سکتے۔

وہ جو راستوں میں انسانوں کے مجمعوں میں بھرا ہوا ہی۔

وہ ان کے اوپر مہربان ہی اور ان پر محبوب چیزوں کا ظاہر کرنے والا ہی۔

وہ ان کو عمل پر آمادہ کرتا اور ضروریات زندگی کی یاد دلاتا ہی۔

ان اوقات کی خبر دیتا ہی جو اچھی پیداوار کے لیے (زمین کو) کھودنے اور جوتنے کے واسطے مناسب ہیں

[^1]: اہل مظلّہ کو انگریزی میں Philosophers of Academy کہتے ہیں۔

جس نے آسمان میں نشانیاں اور ستارے قائم کیے ہیں"
اس لیے ہم لوگ اوّل اور آخر اسی کے آگے گڑگڑاتے ہیں"

اس کے بعد مصنف روحانی موجودات کی مدح کرتا ہے۔

ہندو برھما کے وہی اوصاف بیان کرتے ہیں جو یونانی زوس کے

اگر تم دونوں طبقوں یعنی یونانیوں اور ہندوؤں کے درمیان مقابلہ کرو گے تو برھما کے یہی اوصاف ہوں گے۔

کتاب ظاہرات کے شارح نے کہا ہے: "اراطس نے شاعروں کے اس طریقہ کی کہ وہ کلام کی ابتدا دیوتاؤں کے ذکر سے کرتے ہیں مخالفت کی اور ارادہ کیا کہ فلک کے ذکر سے کلام شروع کرے"۔ پھر شارح مذکور اسقلبیوس کے نسب پر بحث کرتا ہے جیساکہ جالینوس نے کیا ہے اور کہتا ہے۔" ہم جاننا چاہتے ہیں کہ اراطس کی مراد کس زوس سے ہے؟ آیا اُس زوس سے جو رمزی (وہمی) ہے یا اُس سے جو طبیعی (حقیقی) ہے اس لیے کہ شاعر اقراطس KRATES نے فلک کو زوس کہا ہے۔ اور اسی طرح ہومر نے بھی یہ کہا ہے:-
"جس طرح برف کے ٹکڑے زوس سے کاٹے جاتے ہیں"۔

اراطس نے اثیر اور ہوا کو ذیل کے قول میں زوس کہا ہے:
راستے اور مجھے اس سے بھرے ہوئے ہیں اور ہم سب لوگ اس میں سانس لینے کے محتاج ہیں"

زوس وہی طبیعت ہے جو ہر جسم طبعی کی مدبر ہے۔

اسی لیے شارح نے یہ سمجھا کہ اہل اسطوانہ کی یہ رائے ہے کہ زوس ہمارے نفوس کے مشابہ ہیولیٰ میں پھیلی ہوئی روح ہے۔ یعنی طبیعت جو ہر جسم طبعی کی

مدبر ہی - ارا طس نے اس کو مہربان اس سبب سے کہا کہ وہ نیکیوں کی علت ہی اور اس نے سچ کہا کہ صرف انسان ہی کو نہیں بلکہ دیوتاؤں کو بھی اسی نے پیدا کیا ہی۔



باب (۹)

وہ طبقات جن کو ہندو الوان یعنی رنگ کہتے ہیں اور ان سے نیچے کے طبقات یعنی اونچی ذات اور نیچی ذات کا بیان

جو حکم کوئی ایسا شخص دیتا ہے جو طبعاً سیاست یعنی تدبیر ملک کے ساتھ شغف اور دلبستگی رکھتا ہے جو اپنی قابلیت اور قوت کی وجہ سے ریاست کا مستحق ہے جس کی رائے اور عزم میں استقلال ہے اور جس کو یہ تائید حاصل ہے کہ اس کے جانشینوں میں سلطنت، اسلاف کی مخالفت نہ کرنے کی روش پر قائم ہے، بے شبہہ یہ حکم ان لوگوں میں جن کو دیا گیا تھا غیر متزلزل پہاڑوں کی طرح مضبوط رہے گا اور باوجود زمانہ کے بار بار پلٹا کھانے اور قرنہا قرن گزر جانے کے بھی نسلاً بعد نسلٍ یہ لوگ اس کی فرماں برداری کرتے رہیں گے۔ پھر اگر اس کو دین کی کسی جانب سے بھی سہارا مل جائے تو دونوں ہمزاد اس میں آملیں گے اور سلطنت اور دین دونوں کے مل جانے سے یہ حکم کمال کو پہنچ جائے گا اور کمال سے آگے کوئی مقصود نہیں ہے۔

اگلے بادشاہ قوم کو مختلف طبقات میں تقسیم کر دینے کا خاص اہتمام رکھتے اور ان کو ملنے نہیں دیتے تھے | اگلے

زمانے کے بادشاہ جو اپنے فن یعنی کاروبار سلطنت کی طرف توجہ رکھتے تھے اس کا بڑا اہتمام رکھتے تھے کہ لوگوں کو طبقات اور مراتب میں تقسیم کردیں ۔ وہ ان طبقات کی ایک دوسرے میں مل جانے اور نظم میں ابتری واقع ہونے سے حفاظت کرتے تھے اور اس کے لیے باہمی میل جول ناجائز قرار دیتے تھے ۔ ہر طبقہ کو اسی کام، ہنر اور پیشہ پر مجبور کرتے تھے جو اس کے لیے مقرر ہو ۔ کسی کو اپنے مرتبے سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اور جو شخص اپنے مرتبہ پر قناعت نہ کرتا اس کو سزا دیتے تھے ۔

قدیم ایرانیوں میں طبقات کا نظم نہایت مستحکم تھا ۔ ان طبقات کی تفصیل

قدمائے اکاسرہ (شاہان ایران) کی تواریخ سے یہ حالات بخوبی واضح ہوتے ہیں ۔ اس کے متعلق ان کے ایسے مضبوط انتظامات تھے جو نہ کسی کارگزاری کے صلہ میں ٹوٹتے تھے اور نہ رشوت سے۔ یہاں تک کہ اردشیر ابن بابک نے بھی سلطنت فارس کو ازسرنو قائم و مرتب کرنے میں ان طبقات کو ازسرنو قائم کیا ۔

(۱) پہلے طبقہ میں رؤسا اور خاندان شاہی کو رکھا ۔

(۲) دوسرے طبقے میں عابدوں، آگ کے خادموں اور مقتدایان دین کو رکھا ۔

(۳) تیسرا طبقہ اطبا، منجمین اور اہل علم کا بنایا ۔

(۴) اور چوتھے طبقہ میں کاشتکاروں اور پیشہ وروں کو رکھا ۔

ان میں سے ہر طبقہ کے اندر متعدد مراتب ایک دوسرے

سے بالکل علیحدہ اور اس طرح ممتاز تھے جس طرح نوعیں اپنی جنسوں کے اندر ممتاز ہوتی ہیں۔ جو انتظام اس نمونہ کا ہوتا ہے اگر اس کی ابتدا یعنی اس کے وجوہ و اسباب یاد رہتے ہیں تو اس کی حیثیت نسب (یعنی خاندان) کی سی ہوتی ہے۔ اور اگر یہ اسباب و قواعد بھول جاتے ہیں تو اس کی حالت نشب (یعنی بزرگوں کے متروکہ) کی ہو جاتی ہے۔ مدت طویل اور زمانہ دراز گزر جانے اور صدیوں کے وقفہ کے بعد بھولنا بھی لازمی ہے۔

موجودہ زمانے میں طبقات کا انتظام ہندوؤں میں ہر دوسری قوم سے زیادہ ہے اور اسلام اور ہندوؤں کے درمیان بڑی روک ہے۔

ہمارے زمانہ میں اس معاملہ میں ہندوؤں کا حصہ سب سے زیادہ ہے۔ ہم میں اور ہندوؤں میں بڑا اختلاف یہ ہے کہ ہم آپس میں سب کو برابر سمجھتے ہیں اور ایک دوسرے پر فضیلت صرف تقویٰ کی بنا پر دیتے ہیں۔ یہ اختلاف ہندوؤں اور اسلام کے درمیان سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔

ہندوؤں کے چار ابتدائی طبقات

ہندو اپنے طبقوں کو برن یعنی الوان یا رنگ کہتے ہیں اور نسب کی حیثیت سے جاتک یعنی موالید یا پیدائش نام رکھتے ہیں۔ یہ طبقے ابتدائی منزل میں چار ہیں:۔

سب سے اونچا طبقہ برہمن

(۱) سب سے اونچا طبقہ برہمنوں کا ہے۔ ان کی کتابوں میں مذکور ہے کہ برہمن برھما کے سر سے پیدا ہوئے ہیں۔ یہ لفظ اس قوت سے کنایہ ہے جس کو طبیعت کہتے ہیں۔ سر حیوان کا سب سے بلند حصہ ہے اس لیے برہمن اس جنس کے

خلاصہ و منتخب ہیں اور اسی وجہ سے ہندوؤں کے نزدیک سب سے بہتر انسان ہیں۔

دوسرا طبقہ کشتر | (۲) ان کے بعد کشتر (چھتری) کا طبقہ ہے۔ ہندوؤں کے خیال کے مطابق یہ لوگ برھما کے مونڈھوں اور اس کے دونوں ہاتھوں سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان کا مرتبہ برہمنوں کے مرتبہ سے بہت زیادہ دور نہیں ہے۔

تیسرا طبقہ بیش | (۳) ان کے نیچے بیش (ویش) ہیں۔ یہ لوگ برھما کے (بیاض)

چوتھا طبقہ شدر | (۴) (بیاض) برھما کے دونوں پیروں سے پیدا ہوئے ہیں۔ اخیر کے دونوں مرتبے باہم قریب ہیں۔ یہ چاروں طبقے باوجود ایک دوسرے سے فرق و امتیاز رکھنے کے شہروں اور دیہاتوں میں مخلوط محلوں اور مکانوں میں رہتے ہیں۔

سب سے نیچے ذلیل لوگ جو کسی طبقہ میں داخل نہیں ہیں۔ ان کی تفصیل۔ | ان سب سے نیچے ادنیٰ درجہ کے ذلیل لوگ ہیں جن کا شمار کسی طبقہ میں نہیں ہے اور صرف اپنے پیشہ کی طرف منسوب ہیں۔ یہ لوگ انتنز کہلاتے ہیں۔ پیشہ کے اعتبار سے ان کے آٹھ فرقے ہیں۔ یہ لوگ اپنے درجہ کے دوسرے پیشہ والوں میں مل جاتے ہیں سوائے دھوبی، موچی اور جلاہے کے جن کے پیشہ میں دوسرے پیشے والے تنزل نہیں کرتے۔ یہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) کپڑا دھونے والا یا دھوبی۔

(۲) موچی یا چمار۔

(۳) بازیگر یا نٹ -
(۴) ٹوکریاں اور ڈھال بنانے والا -
(۵) کشتی چلانے والا ملاح -
(۶) مچھلی کا شکار کرنے والا یا مچھیرا -
(۷) وحشی جانوروں اور چڑیوں کا شکار کرنے والا -
(۸) کپڑا بننے والا یا جلاہا -

ان سب کو چاروں ذات والے اپنی آبادی میں سکونت پذیر نہیں ہونے دیتے بلکہ گانو کے قریب لیکن گانو سے باہر آباد کرتے ہیں -

ہاڈی، ڈوم، چنڈال، اور بدھتو یہ لوگ کسی فرقہ میں بھی داخل نہیں ہیں - یہ لوگ گندے کاموں مثلاً گانو کو صاف کرنے اور اس کی دوسری خدمت میں مشغول رہتے ہیں - یہ سب ایک ہی جنس میں شمار کیے جاتے ہیں اور اُن میں باہمی امتیاز ان کاموں کی نسبت سے ہوتا ہے جن میں وہ مصروف رہتے ہیں - اُن کی حالت اولاد زنا کی طرح ہے کہ وہ سب ایک ہی طبقہ میں شمار ہوتے ہیں -

شُدر کی ابتدا کے متعلق ایک حکایت

کہا جاتا ہے کہ ان کا باپ **شودر** اور ماں برہمنی تھی - دونوں کی حرام کاری سے یہ لوگ پیدا ہوئے - اس وجہ سے نکالے ہوئے ذلیل ہیں -

طبقات کے افراد کو ان کے کام کے مطابق امتیازی القاب ملتے ہیں -

طبقہ والوں میں ہر شخص کو اس کے کام اور طریقہ کے مطابق امتیازات اور القاب ملتے ہیں - مثلاً برہمن جب اپنے گھر کے اندر رہ کر اپنا کام

کرتا ہے تو بھی اس کا عام امتیاز ہے۔ جب وہ ایک آگ کی خدمت کرتا ہے تو اس کو ایشتھی کا لقب دیا جاتا ہے۔ جب تین کی خدمت کرتا ہے تو اگن ہوتری کہلاتا ہے اور جب اس کے ساتھ آگ کے لیے قربانی بھی کرتا ہے تو دیکشت ہوجاتا ہے۔

ذلیل فرقوں کے لیے بھی ان کے کام کے مطابق القاب ہیں۔

یہی حال ان ذلیل لوگوں کا ہے۔ ان میں سب سے بہتر ہاڈی ہے۔ اس لیے کہ وہ گندی چیزوں سے پرہیز رکھتا ہے۔ اس کے بعد ڈوم ہے۔ اس لیے کہ وہ بین بجاتا اور تھرکتا ہے۔ ان دونوں کے بعد جو لوگ ہیں وہ جان مارنے اور سزائیں دینے کا پیشہ کرتے اور اس کو انجام دیتے ہیں۔ ان میں سب سے بدتر بَدْھَتَوْ ہیں۔ یہ صرف معمولی مردہ جانور کھا لینے ہی پر قناعت نہیں کرتے بلکہ کتا وغیرہ تک چٹ کرجاتے ہیں۔

اہل طبقات کے لیے ایک ساتھ کھانے پینے کے مقررہ رسوم و قواعد

چاروں طبقے والوں میں ساتھ کھانے کے وقت ہر طبقہ کی صف علیحدہ ہوتی ہے۔ ایک صف میں دو مختلف طبقوں کے شخص شامل نہیں ہوتے۔ مثلاً اگر برہمنوں کی صف میں دو ناجنس شخص ہوں اور دونوں کی نشست قریب ہو تو دونوں نشستگاہوں کے درمیان کوئی تختہ رکھ کر کپڑا تان کر یا کسی دوسری چیز سے دونوں شخص کے درمیان تفرقہ کردیا جائے گا بلکہ اگر دونوں کے درمیان خط بھی کھینچ دیا جائے تو دونوں الگ ہوجائیں گے۔ چونکہ بچا ہوا کھانا حرام ہے ہر شخص کے لیے کھانے کی چیز کا علیحدہ ہونا ضرور ہے۔ اس لیے کہ جب

دو ساتھ کھانے والوں میں سے ایک برتن میں سے ایک شخص کچھ کھانا ے گا تو جو کچھ کھانا اس میں دوسرے کے لینے کے واسطے باقی رہ گیا ہو وہ پہلے کا کھانا ختم ہونے کے ساتھ حرام اور جھوٹا ہو جائے گا۔

باسدیو کا کلام، چاروں طبقات کے مخصوص فرائض۔

یہ چار طبقے والوں کا حال ہوُا۔ ارجن نے جب باسدیو سے ان چاروں کی طبیعت اور اخلاق کی نسبت جن کے ساتھ ان کو آراستہ ہونا واجب ہو، سوال کیا تو باسدیو نے حسب ذیل جواب دیا تھا:۔

برہمن کے فرائض

"(۱) برہمن کے لیے واجب ہو کہ نہایت دانشمند ہو۔ سکون قلب رکھتا ہو، راستباز ہو، اس میں برداشت کی خصلت نمایاں ہو، حواس برجا رکھتا ہو، انصاف کو نہ چھوڑے۔ دیکھنے میں صاف ستھرا ہو۔ عبادت گزار ہو اور دین کی طرف پوری توجہ مصروف رکھے۔

کشتر کے فرائض

(۲) کشتر (چھتری) کے لیے واجب ہو کہ دلوں میں اس کی ہیبت ہو۔ بہادر ہو۔ بلند حوصلہ ہو۔ زبان آور ہو۔ فیاض ہو۔ مشکلات سے بے پروا اور بڑے بڑے کاموں کو آسانی۔ انجام دینے کی حرص رکھتا ہو۔

بیش کے فرائض

(۳) بیش کو کاشتکاری، مویشی کی دیکھ بھال اور تجارت میں مشغول رہنا چاہیے۔

شُدر کے فرائض

(۴) شودر کو خدمت اور خوشامد میں لگے رہنا اور اس ذریعہ سے ہر شخص کو راضی رکھنا چاہیے"۔

اپنے طبقہ سے دوسرے طبقے میں منتقل ہونا جرم ہے۔

ان میں کا ہر شخص اپنی رسم و عادت پر قائم رہ کر جب تک اللہ کی عبادت میں کوتاہی نہیں کرے گا اور اپنے کل کاموں میں اس کو یاد کرلینا نہیں بھولے گا جو ارادہ کرے گا اس میں فائدہ اٹھائے گا اور جس وقت وہ اس کام سے جو اس کا ہے اس کام کی طرف منتقل ہوگا جو دوسرے طبقے کا ہے اگرچہ یہ دوسرا کام زیادہ شریفانہ ہو وہ اس معاملہ میں حد کو توڑنے کا مجرم ہوگا۔

کشتر کے فرائض پر باسدیو کا کلام۔

باسدیو نے ارجن کو دشمن سے لڑنے پر ابھارتے اس سے یہ بھی کہا تھا:۔

”او لانبے ہاتھ والے کیا تو نہیں جانتا کہ تو کشتر (چھتری) ہے اور تیری قوم کی فطرت میں بہادری، پیشقدمی، مصائب زمانہ کے ساتھ لاپروائی، اور دل میں فکر و غم کے خیال کو نہ آنے دینا ودیعت ہے۔ ثواب اس کے سوا کسی دوسرے طریقے سے نہیں ملتا۔ پھر اگر کامیاب ہؤا تو سلطنت اور عیش و آرام بھی ملا اور اگر ہلاک ہؤا تو جنت اور رحمت ملی۔ تو دشمن کے ساتھ جو مہربانی اور اس گروہ کے قتل پر جو رنج ظاہر کرتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تیری بزدلی اور پست ہمتی کی خبر مشہور ہوگی، زبردست اور صائب الرائے بہادروں کے حلقہ میں تیری ناموری مٹ جائے گی، تو ان کی آنکھوں سے اور تیرا نام ان کے زمرہ سے گر جائے گا۔ ہم اس سے زیادہ سخت اور کسی کو عذاب نہیں سمجھتے۔ ایسے کام کا ارادہ کرنے سے جس سے رسوائی ہاتھ آوے مرجانا بہتر ہے۔ اگر اللہ نے مجھ کو

لڑنے کا حکم دیا اور تیرے طبقے کو اس لائق بنایا اور تجھ کو اسی کے لیے پیدا کیا ہے تو ایسے عزم کے ساتھ جو ہر قسم کی طمع سے خالی ہو اس کے حکم کی تعمیل اور اس کی مشیت کو پورا کر۔"

نجات کسی طبقے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

ہندوؤں میں نجات کے متعلق اختلاف ہے کہ ان طبقوں میں کس کو ہوگی۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ، برہمن اور کشتر کے سوا دوسروں کو جن کے لیے بید سیکھنا تک ممکن نہیں ہے نجات نہیں مل سکتی۔ ان کے محققین کا قول ہے کہ، نجات ان طبقوں اور کل نوع انسان کے لیے مشترک ہے بشرطیکہ ان لوگوں میں (نجات کے حاصل کرنے کا) کامل ارادہ پیدا ہو جائے۔ اس کی دلیل 'بیاس' کا یہ قول ہے کہ "پچیس[۲۵] باتوں کو تحقیق کے ساتھ جان لو پھر جو دین چاہو اختیار کرو یقیناً نجات پاؤ گے" اور اس دلیل سے بھی کہ باسدیو شودر کی نسل سے آیا تھا۔ اور باسدیو نے ارجن سے کہا تھا کہ "اللہ بغیر اس کے کہ کسی پر ظلم کرے یا کسی سے محبت رکھے، مکافات دیتا ہے۔ اگر آدمی نیک کام میں اللہ کو بھول جائے تو وہ اس کام کو بُرا بنا دیتا ہے اور بُرے کام میں وہ یاد رہے اور بھولا نہ جائے تو اس کو نیک بنا دیتا ہے۔ اگرچہ کرنے والا بیش یا شودر یا عورت ہو چہ جائے کہ برہمن یا کشتر ہو۔"



باب (۹)

ضوابط و قوانین کے سرچشمہ اور رسولوں کے اور دینی احکام کے منسوخ ہونے کے بیان میں

یونانی قوانین کے واضع ان کے حکما تھے جو خاص یہی کام کرتے اور موید من اللہ سمجھے جاتے

اہل یونان ضوابط و قوانین ان حکیموں سے لیتے تھے جو اسی کے لیے مخصوص تھے اور جن کی نسبت سمجھا جاتا تھا کہ ان کو تائید الہی حاصل ہے۔ جیسے سولون، دُرْنوس فیثاغورث اور مینس وغیرہ۔ ان کے بادشاہ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔ میانوس نے جب سمندر کے جزیروں اور قوم اقریطی یعنی اہل کریٹ پر قبضہ کیا جو حضرت موسیٰ سے قریبًا دو سو برس بعد کا واقعہ ہے تو اس نے ان کے لیے یہ بیان کرکے قوانین بنائے کہ یہ (قانون) زوس سے ملے ہیں۔ اسی زمانہ میں مینس نے بھی قوانین بنائے۔

رومیوں نے پہلے یونانیوں سے قوانین لیے۔ پھر ان کے بادشاہوں نے قوانین بنائے۔

دارا اوّل کے زمانہ میں جو کورش CYRUS کے بعد ہوا رومیوں نے اہل ایتھنز کے پاس اپنے سفرا بھیج کر بارہ کتابوں میں ان سے قوانین لیے اور ان پر اُس وقت تک عمل پیرا رہے کہ

فنقیلوس ان کا بادشاہ ہوا۔ اس نے ان کے لیے قوانین بنانے کا کام خود اپنے ہاتھ میں لیا۔ اور سال کے لیے مہینوں کی تعداد جو اب تک ان کے یہاں دس تھی بارہ کردی۔ اس واقعہ سے کہ اس نے ان کے (لین دین کے) معاملات کے لیے چاندی کی جگہ ٹھیکرا اور چمڑا مقرر کردیا تھا یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ رومیوں سے راضی نہیں تھا۔ اس لیے کہ ایسا حکم ان لوگوں کو جو اطاعت نہیں کرتے غصہ میں دیا جاتا ہے۔

افلاطون کی کتاب نوامیس۔ واضع قوانین کون ہے۔ واضع

افلاطون کی کتاب نوامیس مقالہ اوّل میں ہے:-

قوانین کا مقصود۔ قانون پر صحیح عمل کرنے کا نتیجہ

اجنبی نے جو ایتھنز کا باشندہ تھا سوال کیا: تم اپنی قوم کے لیے قانون کا موجد یا واضع اوّل کس کو سمجھتے ہو۔ وہ کوئی فرشتہ ہے یا انسان؟

اقنوسی نے جواب دیا: "ہے تو وہ فرشتہ ہم لوگوں کے نزدیک حقیقت میں وہ زوس ہے اور لاقاذامونیا LACEDOEMON والے سمجھتے ہیں کہ ان کا واضع قوانین افوللن APOLLO ہے"

پھر اسی مقالہ میں اس نے کہا ہے: "واضع قانون اگر اللہ کی طرف سے ہے تو ضرور ہے کہ قانون بنانے میں اس کا مقصود اعلیٰ درجہ کے اخلاق اور انتہا درجہ کا عدل پیدا کرنا ہو" افلاطون نے اہل اقریطش کے قوانین کی یہی حالت بیان کی ہے اور یہ کہ جو شخص ان پر صحیح طریقہ سے عمل کرے گا وہ اس کے لیے کامل خیر و برکت

کے باعث ہوں گے ۔ اس لیے کہ اس شخص میں ان قوانین کی بدولت تمام انسانی کمالات جو کمالات الٰہی سے تعلق رکھتے ہیں پیدا ہو جائیں گے ۔"

شراب کی ایجاد - عیدوں اور میلوں کا مقصود۔

پھر اسی کتاب کے دوسرے مقالہ میں ایتھنز والے (اجنبی) کا یہ قول ہے:-

"جب آلہۃ یعنی دیوتاؤں کو جنس انسان پر اس وجہ سے رحم آیا کہ اس کی فطرت میں تھکان، داخل ہے تو انھوں نے اس کے واسطے ، دیوتاؤں کے 'سکینات کے' سکینات کے منتظم قولن کے اور دیو توسیس کے جس نے انسان کو بڑھاپے کی تلخی دفع کرنے کے لیے شراب دی تھی میلے (یعنی عیدوں کے دن) مقرر کیے تاکہ یہ لوگ غم و افسردگی کو بھول کر اور نفس کی سوء مزاجی کی حالت کو بیفکری میں بدل کر نوجوان بن جائیں ۔

ناچنا گانا محنت و مشقت کی تلافی کے لیے ہے۔

اسی مصنف نے یہ بھی کہا ہے:- "دیوتاؤں نے انسانوں کو ناچنے کا طریقہ اور ہم وزن آواز نکالنے (یعنی گانے) کا الہام محنت و مشقت کی تلافی کے لیے کیا ہے اور اس لیے کہ میلے اور خوشی کے مواقع میں وہ لوگ بھی ان کے ساتھ مل کر عید منا دیں۔" اسی لیے یہ لوگ موسیقی کی ایک نوع کو جو مزمار پر دیوتاؤں کی عبادت کے لیے ہے، تسبیح (بھجن) کہتے ہیں ۔

ہندؤں کے واضع قوانین ان کے رشی یعنی حکما ہیں نارائن یعنی رسول واضع قوانین نہیں ہیں۔

یہ تھا یونانیوں کا حال اور اسی کے مثل ہندؤں کا

حال ہے۔ ہندوں کے نزدیک شریعت (یعنی مذہبی حکم) اور سنن (یعنی اس کا عملی طریقہ و ضابطہ) رشی حکیموں کا بنایا اور بتلایا ہوُا ہے۔ جن پر دین کی بنیاد قائم ہے۔ رسول کا بتلایا ہوا نہیں ہے جو **نارائن** ہے اور اپنے آنے کے وقت انسان کی صورتیں اختیار کرلیتا ہے۔

نارائن یا رسول دنیا کی اصلاح کے لیے آتے ہیں قانون بنانے کے لیے نہیں — وہ صرف اس لیے آتا ہے کہ کسی شر کے مادہ کو جو دنیا پر غالب آگیا ہے فنا کرے یا کسی واقع شدہ نقصان کی اصلاح کرے (سنن یعنی عملی قواعد و ضوابط) کا کوئی بدل نہیں ہے بلکہ جس طرح وہ (ان تک) پہنچے ہیں اُسی طرح ان پر عمل کرتے ہیں اسی لیے ہندوں کے نزدیک اگرچہ مخلوق کے فائدوں کے لیے رسولوں کی ضرورت ہے، دینی حکم یعنی شریعت اور عبادت کے لیے ان کی حاجت نہیں ہے۔

ہندوں کے نزدیک قانون شریعت منسوخ ہوسکتا ہے — ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کا منسوخ ہونا ان کے نزدیک خلاف عقل نہیں ہے۔ ان کا خیال ہے کہ باسدیو کے آنے کے قبل بہت چیزیں مباح تھیں جو اس کے بعد حرام کی گئیں۔ ان میں سے ایک گائے کا گوشت ہے۔ نسخ کا سبب یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کی طبیعتیں بدل جاتی ہیں اور لوگ واجبات کا بار اُٹھانے سے عاجز ہوجاتے ہیں۔

نکاح اور نسب کے متعلق قوانین میں نسخ واقع ہوُا ہے — منجملہ ان امور کے جن میں

نسخ واقع ہُوا ہی نکاح اور نسب کا معاملہ ہی - اس وقت نسب تین قسم کا ہوتا تھا :-

(۱) باپ کا نطفہ منکوحہ ماں کے بطن میں جو صورت اس وقت ہم لوگوں میں اور ہندوٗں میں موجود ہی -

(۲) داماد کا نطفہ بیاہی بیٹی کے بطن میں جب یہ شرط کرلی جائے کہ اولاد لڑکی کے باپ کی ہوگی - اس صورت میں بیٹی کی اولاد شرط کرنے والے نانا کی ہوتی تھی، تخم دینے والے باپ کی نہیں -

(۳) اجنبی - یعنی غیر شوہر کا نطفہ کسی شوہر والی عورت کے بطن میں - اس صورت میں چونکہ زمین شوہر کی ہی اگر تخم ریزی شوہر کی اجازت سے ہوئی ہی تو عورت کی اولاد شوہر کی ہوگی -

پانڈو اور بیاس کا قصہ۔ شوہر کے سوا دوسرے مرد سے شوہر کے لیے اولاد پیدا کرانا

اس بنیاد پر پانڈو، شنتن کے بیٹے سمجھے جاتے تھے - واقعہ یہ ہُوا کہ کسی سادھو کی بددعا سے شنتن کی حالت یہ ہوگئی تھی کہ وہ اپنی عورتوں کے ساتھ ہمبستری نہیں کرسکتا تھا اور اس کے کوئی اولاد نہیں تھی۔ اس نے پراشر کے بیٹے بیاس سے یہ خواہش کی کہ وہ اس کی کسی جورو سے اس کے لیے ایک بیٹا پیدا کردے جو اس کا جانشین ہو - اور اپنی ایک جورو کو اس کے پاس بھیجا - یہ عورت جب بیاس کے پاس آئی تو اُس سے خوف زدہ ہوکر کانپ گئی - وہ حاملہ ہوئی اور

اور اس کی اس حالت کے باعث بیمار اور زرد رنگ کا بچہ پیدا ہوا - پھر راجہ نے اس کے پاس دوسری عورت کو بھیجا - یہ عورت بیاس سے شرما گئی اور چادر سے اپنا منہ چھپا لیا - اس سے دھرت راشٹر اندھا اور نااہل پیدا ہوا - اب راجہ نے تیسری عورت کو یہ سمجھا کر بھیجا کہ دل میں خوف اور شرم نہ آنے دے - یہ عورت ہنستی ہوئی خوش خوش اس کے پاس گئی اور اس حمل سے بدر پیدا ہوا جو شوخ چشمی اور خباثت میں سب سے بڑھ گیا -

بیاس کی پیدایش کا قصہ | پانڈو کے چاروں بیٹوں کے درمیان ایک مشترک جورو تھی جو ہر ایک کے ساتھ ایک ایک مہینہ رہتی تھی - بلکہ ان کی کتابوں میں یہاں تک ہے کہ پراشر سادھو ایک کشتی میں سوار ہوا جس میں ملاح کی ایک لڑکی بھی تھی - پراشر لڑکی پر عاشق ہوگیا اور اس کو اس درجہ ورغلانا کہ وہ اس سے راضی ہوگئی - کنارہ پر لوگوں کی نظر سے چھپنے کے لیے پردہ کی کوئی چیز نہیں تھی - موقع پیدا کر دینے کے لیے وہاں پر فوراً طرفا کا درخت اگ آیا - سادھو نے طرفا کی اوٹ میں لڑکی کے ساتھ ہمبستری کی اور اس لڑکی کو حمل رہا اور یہ فاضل بیاس پیدا ہوئے -

اب یہ سب صورتیں غیر مروج اور منسوخ ہیں اس وجہ سے ان کے کلام سے نسخ کے جائز ہونے کا خیال پیدا ہوتا ہے - نکاحوں میں اس قسم کی بیشرمی کے تعلقات اس وقت بھی

پائے جاتے ہیں اور گزشتہ زمانہ جہالت میں بھی پائے جاتے تھے۔ پنجپیر سے کشمیر کے قریب تک جو پہاڑ پھیلے ہوئے ہیں وہاں کے باشندے چند بھائیوں کے درمیان اگر وہ حقیقت میں بھائی ہوں ایک عورت کا مشترک ہونا فرض قرار دیتے ہیں۔

عرب جاہلیت میں نکاح و ازدواج کی مختلف صورتیں۔

زمانۂ جاہلیت میں عرب میں بھی کئی قسم کے نکاح ہوتے تھے:۔

غیر مرد سے اولاد پیدا کرنا

ایک قسم یہ تھی کہ مرد اپنی زوجہ کو عالی خاندان میں اولاد پیدا کرنے کی خواہش سے یہ حکم دیتا تھا کہ فلاں شخص کے پاس جاکر اس سے ہمبستری کرے۔ اور اس شوق و تمنّا میں کہ بچّہ نجیب پیدا ہو شوہر عورت کے ایام حمل میں اُس سے کنارہ کش ہوجاتا تھا۔ یہ ہندوؤں کا تیسری قسم کا نکاح ہے۔

دو مردوں کا باہم جورو بدلنا

(۲) ایک قسم یہ تھی کہ ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا کہ تو اپنی جورو کو میرے لیے چھوڑ دے اور میں اپنی جورو تیرے لیے چھوڑ دیتا ہوں۔ اور دونوں باہم جورو بدل لیتے تھے۔

غیر منکوحہ عورت کا اپنی اولاد کو کسی مرد کی طرف منسوب کردینا

(۳) ایک قسم یہ تھی کہ ایک عورت کے پاس چند مرد جاتے اور اس کے ساتھ ہمبستر ہوتے تھے۔ جب اس کو ولادت ہوتی تو وہ اس کو اس کے باپ کی طرف منسوب کردیتی اور اگر خود اس کے باپ کو نہیں جانتی تو قیافہ شناسوں سے پہچنواتی تھی۔

باپ یا بیٹے کی جورو سے نکاح کرنا

(۴) ایک قسم نکاح مقت تھا جو باپ یا بیٹے کی بیوہ سے کیا جاتا تھا - اس نکاح سے جو لڑکا پیدا ہوتا وہ ضیزن کہلاتا تھا - یہ قسم یہودیوں کے طریقہ کے قریب تھی۔ ان پر فرض ہی کہ اگر کسی شخص کا بھائی مرجائے اور کوئی اولاد نہ چھوڑے تو یہ شخص متوفی بھائی کی زوجہ سے نکاح کرلے اور بھائی کے لیے نسل پیدا کرے - یہ اولاد اُس شخص کی طرف سے نہیں بلکہ اس کے بھائی کی طرف منسوب ہوگی تاکہ دنیا سے اس کا ذکر مٹ نہ جائے - عبرانی زبان میں ایسا نکاح کرنے والے کو یَبَم کہتے ہیں -

یہود میں لاولد متوفی بھائی کی جورو سے نکاح کرکے بھائی کی نسل قائم کرنے کا حکم ہی-

مجوس کا بھی یہی حال ہی- تَوسَر ہربذ ہرابذہ ، نے اپنے خط میں جو اس نے پدشوارگرشاہ کے نام اُس الزام کے جواب میں لکھا تھا جو گرشاہ مذکور نے اردشیر ابن بابک پر لگایا تھا حسب ذیل لکھا ہی:

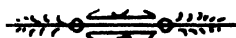
مجوس میں بھی لاولد متوفی رشتہ مند کے لیے اولاد پیدا کرنے کا طریقہ مروج ہی -

"اہل فارس کے نزدیک اِبدال کا مسئلہ یہ ہی کہ جب کوئی شخص مرے اور اولاد نہ چھوڑے تو دیکھو ، اگر اس کی زوجہ ہی تو متوفی کے نام پر اس کو متوفی کے قریب ترین رشتہ مند سے بیاہ دو - اگر زوجہ نہ ہو تو اس کی بیٹی یا کسی دوسری قرابتمند عورت کو بیاہا ہو - اگر یہ بھی نہ ہو تو متوفی کے مال سے خاندان کی کسی عورت کا بیاہ کردیں - اس طرح جو اولاد

ہوگی وہ متوفّی کی ہوگی۔

"جو شخص اس سے غفلت کرے گا اور اس کی تعمیل نہیں کرے گا وہ بے شمار نفوس کے قتل کا مرتکب ہوگا اس لیے کہ اُس نے متوفّی کی نسل اور اس کے ذکر کو قیامت تک کے لیے منقطع کر دیا۔"

ہم نے ان حالات کو اس لیے بیان کیا ہی کہ ان کے مقابلہ میں حق کی خوبی ظاہر ہو، اور موازنہ سے واضح ہوجائے کہ حق کے مقابلہ میں اس کے مخالف کس درجہ ناقص ہیں۔



باب (۱۱)

بت پرستی کی ابتدا کے بیان میں اور منصوبات کی کیفیت میں یعنی (ان بتوں کے حالات میں جو پوجا کے لیے نصب کیے جاتے ہیں)

بت پرستی عوام کی طبعی حالت ہی

معلوم ہُوا ہی کہ عوام کی طبیعتیں محسوس کی طرف میلان رکھتی اور معقول سے گریز کرتی ہیں جس کو صرف علما جانتے ہیں جو ہر زمانے میں اور ہر جگہ کم ہوتے ہیں۔ چونکہ مثال سے عوام کی طبیعت کو ایک طرح کی تسکین ہوتی ہی اکثر مذہب والے کتابوں اور عبادت گاہوں میں تصویر بنانے کی طرف مائل ہو گئے جیسے یہود و نصاریٰ اور خصوصیت کے ساتھ مثانیہ۔ اس کی ایک بڑی دلیل یہ ہی کہ اگر تم کسی عامی کو یا عورت کو نبی صلعم یا مکہ اور کعبہ کی تصویر دکھلاؤ تو دیکھوگے کہ خوشی سے اُس میں تصویر کو چومنے اور اس کو اپنے رخساروں سے لگانے اور عجز و نیاز ظاہر کرنے کے ایسے آثار پیدا ہو جائیں گے کہ گویا اس نے خود اس کو دیکھا جس کی وہ تصویر ہی اور اس ذریعہ سے حج اور عمرہ کے مناسک ادا کیے۔

یہی باعث ہُوا کہ جن لوگوں کی تعظیم کی جاتی ہی مثلاً انبیا اولیا

اور فرشتے ان کے نام کا بت بنا لیا گیا تاکہ نظر سے غائب رہنے اور موت کی حالت میں ان کے حکم کو یاد دلاتا رہے اور دلوں میں مرتے دم تک ان کی تعظیم کا اثر باقی رکھے۔ یہاں تک کہ ان کے بنانے والوں کا زمانہ بہت دور ہو گیا اور ان پر سیکڑوں اور ہزاروں سال گزر گئے۔ ان کے اسباب و محرکات کا پتہ نہیں رہا اور صرف رسم و رواج کی حیثیت سے ان پر عمل رہ گیا۔ پھر اہلِ قانون اسی دروازے سے ان پر داخل ہوئے (یعنی قانون و حکومت کو بتوں کے نام و ذریعے سے لوگوں میں رواج دیا) اور چونکہ اس کا اثر لوگوں پر نہایت قوی ہوتا ہے بت پرستی کو ان پر واجب کر دیا۔ طوفان کے قبل اور طوفان کے بعد جو قومیں تھیں سب کی تاریخوں سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ دیا گیا ہے کہ انبیا کی بعثت کے قبل تمام انسانوں کے ایک قوم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بت پرستی میں سب ایک قوم تھے۔

بت پرستی کی ابتدا علمار توریت نے بت پرستی کی ابتدا کا زمانہ ساروغ حضرت ابراہیم کے پردادا کے وقت کو قرار دیا ہے۔ رومی کہتے ہیں کہ ملک افرنجہ (فرنگ) کے دو بھائی رولس اور روماناوس نے بادشاہ ہو کر شہر رومہ کو بسایا پھر رولس نے اپنے بھائی کو قتل کر دیا جس کے بعد مسلسل فسادات اور لڑائیاں واقع ہونے لگیں۔ تب رولس عاجزی کے ساتھ (اللہ کی طرف) متوجہ ہوا اور اس کو خواب میں دکھلایا گیا کہ اس حالت میں سکون بغیر اس کے نہیں ہوگا کہ اپنے بھائی کو تخت پر

بٹھلائے۔ اس پر روملس نے بھائی کی مورت سونے کی بنوا کر اس کو اپنے ساتھ بٹھایا اور کہنے لگا کہ ہم کو یہی حکم دیا گیا ہے۔ اس کے بعد اس طرح خطاب کرنا (یعنی احکام وغیرہ کو دیوتا وغیرہ کی طرف منسوب کرنا) بادشاہوں کی عادت ہوگئی اور فسادات رک گئے۔ پھر اس نے اس غرض سے کہ بھائی کی وجہ سے جو لوگ اس سے بغض رکھتے تھے ان کو بہلائے رکھے ایک عید (میلہ) اور ایک ملعب (اکھاڑا یا تھیئٹر) قائم کیا اور آفتاب کے چار بت چار گھوڑوں پر سوار نصب کیے۔ سبز[۱] رنگ کا گھوڑا زمین کے لیے۔ نیلے[۲] رنگ کا پانی کے لیے۔ سرخ[۳] رنگ کا آگ کے لیے اور سفید[۴] رنگ کا ہوا کے لیے۔ یہ بت اس وقت تک روم میں قائم ہیں۔

چونکہ ہمارا مقصود ان امور کو بیان کرنا ہے جو ہندوؤں میں پائے جاتے ہیں اس لیے اس مضمون کے متعلق ان کے خرافات کو بیان کرتے ہیں اور یہ پہلے بتلا دیتے ہیں کہ یہ ان کے عوام کی باتیں ہیں۔ جو شخص نجات کی راہ کا طالب ہے یا جس نے مناظرہ و کلام کا مطالعہ کیا اور حقیقت کو جاننا چاہا ہے جس کو یہ لوگ سار کہتے ہیں وہ اللہ کے سوا ہر دوسری چیز کی عبادت سے پاک دامن ہے، بنائی ہوئی صورت کی عبادت کیا کرے گا۔ ان میں سے ایک قصہ یہ ہے جس کو شونک نے راجہ پریکشت سے بیان کیا تھا:۔

---

۱ پرستی ہندو عوام کا طریقہ ہے۔ خواص ہندو اس سے بری ہیں۔

راجہ انبرش اور راجہ اندر کا افسانہ اور ہندوؤں میں بت پرستی کی ابتدا

اگلے زمانے میں ایک راجہ تھا جس کا نام اَنْبَرِشْ تھا۔ سلطنت کے متعلق آرزو پوری ہوگئی تو اس کو اس کی طرف رغبت نہ رہی اور اس نے ترک دنیا کیا۔ وہ بہت دنوں تخلیہ میں اللہ کی عبادت اور تسبیح کرتا رہا یہاں تک کہ رب فرشتوں کے سردار راجہ اندر کی صورت میں ہاتھی پر سوار اس پر ظاہر ہوا اور کہا کہ جو چاہے مانگ ہم تجھ کو دیں گے۔

راجہ نے جواب دیا: "ہم آپ کے دیدار سے بہت خوش ہوئے اور جو کامرانی و کامیابی آپ نے عنایت فرمائی اس کے لیے ہم آپ کے شکرگزار ہیں لیکن ہم آپ سے نہیں مانگتے بلکہ اس سے مانگتے ہیں جس نے آپ کو پیدا کیا ہے۔

اندر نے کہا: "عبادت سے مقصود اس کی اچھی مکافات ہے، یہ جس سے ملے لے لو، اور یہ کہ کر اس میں عیب مت نکالو کہ تم سے نہیں بلکہ دوسرے سے لیں گے"۔

راجہ نے جواب دیا: "دنیا تو ہم کو مل چکی اور اس میں جو کچھ ہے ہم کو اس کی طرف رغبت نہیں رہی۔ عبادت سے میرا مقصود صرف ربّ کا دیدار ہے اور یہ تمھارے اختیار میں نہیں ہے۔ پھر ہم اپنی حاجت تم سے کیسے مانگیں"؟

اندر نے کہا: "ساری دنیا میرے زیر فرمان ہے، تو کون ہے جو میری مخالفت کرتا ہے" راجہ نے جواب دیا: "ہم بھی اسی طرح (تمھارے) مطیع و فرمانبردار ہیں لیکن عبادت ہم اس کی کرتے

ہیں جن کے یہاں سے آپ نے بھی یہ قوت پائی ہے اور سب کا رب وہی ہے جس نے بل اور ہرنگش دو راجاؤں کے شر و فساد سے آپ کی بھی حفاظت کی ہے۔ پس ہم کو اس کے ساتھ چھوڑ دیجیے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے اور آپ میرے پاس سے تشریف لے جائیں اور آپ کو میرا سلام ہے۔"

اندر نے کہا: "جب تو میری مخالفت سے باز نہیں آتا تو میں بھی تجھ کو قتل اور ہلاک کر کے رہوں گا۔"

راجہ نے جواب دیا: "کہا گیا ہے کہ خیر پر حسد کیا جاتا ہے اور شر کی حالت اس کے برعکس ہے۔ جو شخص دنیا سے کنارہ کرتا ہے فرشتے اس پر حسد کرتے ہیں اور وہ اس کو گمراہ کرنے سے باز نہیں آتے۔ ہم ان لوگوں میں ہیں جنھوں نے دنیا سے منہ پھیر کر عبادت کی طرف توجہ کی ہے اور جب تک زندہ ہیں اس کو نہیں چھوڑیں گے۔ ہم اپنا کوئی گناہ نہیں پاتے جس کے بدلہ میں تمھاری طرف سے قتل کے مستحق ہوں۔ پھر اگر تم بلا جرم یہ کرنا ہی چاہتے ہو تو تم جانو اور تمھارا ارادہ۔ لیکن اگر میری نیت خالص اللہ کے واسطے ہے اور میرے یقین میں کوئی آمیزش نہیں ہوئی ہے تو تم ہم کو نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ جتنی دیر تم نے ہم کو عبادت سے باز رکھا بہت ہے۔ اب ہم عبادت کی طرف واپس جاتے ہیں۔"

جب راجہ نے عبادت شروع کی تو رب اس پر انسان کی شکل میں ظاہر ہوا۔ بھورے نیلوفر کا رنگ، زرد لباس، ایک پرند پر جس کا نام گرڑ ہے سوار۔ اس کے چار ہاتھوں

میں سے ایک شنک (سنکھ) یعنی حلزون جو ہاتھی کی پیٹھ پر منہ سے بجایا جاتا ہے۔ دوسرے میں چکر یہ ایک تیز اور محیط (یعنی دائرہ کی شکل کا) گول ہتھیار ہوتا ہے۔ جب پھینکا جاتا ہے تو جس چیز پر پڑتا ہے اس کو کاٹ دیتا ہے۔ تیسرے ہاتھ میں ایک تعویذ اور چوتھے ہاتھ میں پدم یعنی سُرخ نیلوفر تھا۔ راجہ نے جب اُس کو دیکھا ہیبت سے اُس کے رونگٹے کھڑے ہوگئے وہ سجدہ میں گر پڑا اور بہت تسبیح کہی ربّ نے تسلّی دے کر اس کی وحشت رفع کی اور اُس کو اپنے مقصد میں کامیاب ہونے کی بشارت دی۔ راجہ نے کہا: "ہم کو ایسی سلطنت ملی تھی جس میں کسی نے میرے ساتھ جھگڑا نہیں کیا۔ اور ایسی حالت ملی تھی جس میں کسی غم یا بیماری سے کدورت نہیں پیدا ہوئی۔ گویا ہم نے دنیا کو بتمامہ پالیا تھا۔ پھر جب ہم نے سمجھا کہ دنیا کا فائدہ انجام کے اعتبار سے نقصان ہے تو ہم نے اس سے منہ پھیرا اور اس کے سوا ہم کو کوئی تمنا نہیں تھی جو اس وقت ملی۔ اس کے بعد اس قید سے نجات پانے کے سوا ہماری اور کچھ خواہش نہیں ہے۔

ربّ نے کہا: "نجات دنیا کو چھوڑ کر تنہائی اختیار کرنے، ہمیشہ فکر (یعنی دھیان) کرتے رہنے اور حواس کو اپنے پاس روکے رکھنے سے ہوگی۔

راجہ نے کہا: "فرض کیجیے کہ ہم بوجہ اس غیر معمولی صلاحیت کے جو ہم کو دی گئی ہے اس پر قادر ہو جائیں لیکن جب انسان

کے لیے کھانا اور کپڑا ضروری ہے اور یہی دو چیزیں انسان کو دنیا میں پھنساتی ہیں تو میرے سوا دوسرے لوگ اس پر کس طرح قادر ہوں گے۔ پس کیا اس کے سوا کوئی دوسرا طریقہ بھی ہے؟"

ربّ نے کہا: "اپنی سلطنت کو اور دنیا کو اعتدال اور خوبی کے ساتھ استعمال کرو۔ دنیا کو آباد کرنے اور دنیا والوں کی حمایت کرنے کا جو کام کرو اور جو کچھ صدقہ کرو بلکہ کل حرکات میں نیت میری طرف متوجہ رکھو۔ اگر تم پر انسانی بھول غالب آجائے تو جس صورت میں تم نے مجھے دیکھا اس کی ایک تمثال (مجسم بت) بنالو، خوشبو اور روشنی کے ساتھ اس کے پاس آؤ اور اس کو ہماری نشانی قرار دو تاکہ ہم کو نہ بھولو۔ کسی کام کا ارادہ کرو تو میرے ذکر کے ساتھ، گفتگو کرو تو میرے نام کے ساتھ اور کام کرو تو میرے واسطے۔"

راجہ نے کہا: "اجمالاً تو ہم واقف ہو گئے۔ اب مہربانی فرماکر اس کو شرح و تفصیل سے بیان فرمائیے۔"

ربّ نے کہا: "یہ ہم پہلے ہی کر چکے ہیں اور تمہارے قاضی بشسٹ کو ان سب چیزوں کا جن کی حاجت ہوتی ہے، الہام کر دیا ہے۔ مسائل میں اس پر اعتماد کرو۔"

اس کے بعد یہ صورت نظر سے غائب ہو گئی۔ راجہ دارالسلطنت میں واپس آیا اور جو حکم دیا گیا تھا اس پر عمل کرنے لگا۔

ہندو کہتے ہیں بت اسی وقت سے بنائے جانے لگے ہیں

بعض چار ہاتھ کے جیسا کہ ہم نے ابھی قصّہ مذکورہ میں بیان کیا اور بعض دو ہاتھ کے جیسی ان کی حالت بیان کی گئی ہو اور جو اس شے کے مطابق ہو جس کی صورت بنائی گئی ہے۔

ہندو ایک قصّہ یہ بھی بیان کرتے ہیں :۔

برھما کا بیٹا نارد، اس کا معجزانہ عصا آگ کی آواز، اور بت پرستی کی ابتدا

"برھما کا ایک بیٹا تھا جس کا نام نارد تھا۔ اس کا مقصود اس کے سوا اور کچھ نہیں تھا کہ ربّ کو دیکھے۔ اس کی عادت تھی کہ آمد و رفت میں ہمیشہ ایک لاٹھی (عصا) اپنے پاس رکھتا تھا۔ جس کی حالت یہ تھی کہ جب وہ اس کو زمین پر ڈالتا تو وہ سانپ بن جاتی تھی۔ نارد اس سے عجیب و غریب کام لیتا اور کبھی اس کو جدا نہیں کرتا تھا۔ ایک دفعہ وہ اس کے دھیان میں تھا جس کو دیکھنے کی آرزو رکھتا تھا کہ دور ایک روشنی دیکھی۔ وہ روشنی کی طرف گیا۔ روشنی سے آواز آئی کہ تو جو چیز مانگتا اور جس کی تمنا رکھتا ہے وہ محال ہے۔ تیرے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ مجھ کو اس طریقہ کے سوا اور کسی طرح دیکھے۔ نارد نے نظر اٹھائی تو انسان کی شکل و صورت کا ایک نورانی شخص دیکھا۔ اس وقت سے (مختلف) صورتوں کے بت بنائے جانے لگے"۔

ملتان کا مشہور بت آفتاب کے نام کا آدت

مشہور بتوں میں ایک آفتاب کے نام کا ملتان کا تھا اور اسی نسبت سے اس کا نام آدت رکھا گیا تھا۔ یہ بت لکڑی کا بنا ہوا اور بکری کی سُرخ رنگ کی کھال میں منڈھا ہوا تھا۔ اس کی دونوں

آنکھوں میں دو یاقوت سُرخ جڑے ہوئے تھے۔ ہندو کہتے ہیں کہ وہ سب سے پچھلے کرتا جگ میں بنایا گیا تھا۔ فرض کرو کہ وہ اس جگ کے آخر میں بنا تو اس وقت سے ہم لوگوں کے زمانہ تک ۲۱۶۴۳۲ یعنی دو لاکھ سولہ ہزار چار سو بتیس، سال ہوتے ہیں۔

ملتان کی آبادی اور دولتمندی کا سبب یہی بُت تھا

محمد بن قاسم ابن منبّہ نے جب ملتان فتح کیا اور وہاں کی آبادی اور جو مال وہاں جمع تھے اس کے سبب پر غور کیا تو اسی بُت کو اس کا سبب پایا اس لیے کہ ہر طرف سے لوگ اس کے حج کے قصد سے آتے تھے۔ محمد ابن قاسم نے اس کو علیٰ حالہ چھوڑ دینا مناسب سمجھا اور اس کی توہین کے لیے اس کی گردن میں گائے کا گوشت لٹکا دیا اور وہاں پر ایک جامع مسجد بنا دی۔ جب ملتان پر قرامطہ قابض ہوئے تو جلم ابن شیبان نے جو اس پر بزور قابض ہو گیا تھا، اس بت کو توڑ ڈالا، اس کے پجاریوں کو قتل کر دیا اور اپنے مکان کو جو ایک بلند ٹیلے پر اینٹوں کا بنا ہوا ایک قصر تھا، سابق جامع کی جگہ جامع بنایا اور بنو امیّہ کے وقت میں جو کچھ کیا گیا تھا اس کے بغض سے سابق جامع کو بند کر دیا۔ جب امیر محمود رحمہ اللہ نے ان ملکوں سے قرامطہ کا قبضہ اُٹھایا اس وقت پہلی جامع میں از سر نو جمعہ قائم کیا اور دوسری کو بند کر دیا جو اب صرف حنا کی پتیوں کا بیدر (یعنی کھلیان) رہ گئی ہے۔ اب اگر ہم عدد مذکور یعنی ۲۱۶۴۳۲ سے سیکڑہ اور اس سے نیچے کے

مراتب یعنی دہائی ، اکائی اس وجہ سے گھٹادیں کہ **قرامطہ** کے ظہور کا زمانہ ہمارے زمانے پر مقدم ہی اور یہ تقدم قریبًا سو برس کا ہی تو ۲۱۶۰۰۰ (دو لاکھ سولہ ہزار) باقی رہتا ہی اور یہ مدّت آخر کرتا **جُگ** اور قریبًا ابتداء ہجرت کے درمیان کی ہی۔ اس طویل مدّت تک لکڑی باوجود اس مقام کی آب و ہوا کے مرطوب ہونے کے کیسے باقی رہی، اللہ ہی جانے۔

تھانیسر کا بُت ، چکرسوام | شہر **تھانیسر** کی ہندو بڑی عزت کرتے ہیں۔ یہاں کے بُت کا نام **چکرسوام** یعنی **چکر** کا مالک ہی۔ **چکر** ایک ہتھیار ہی جس کا بیان ہم کر چکے ہیں - یہ بت جو قریبًا بقدر ایک قد آدم کے ہی پیتل کا بنا ہُوا ہی۔ اس وقت وہ **غزنین** کے میدان میں **سومنات** کے سر کے ساتھ پڑا ہُوا ہی۔ **سومنات** کا سر **مہادیو** کے عضو تناسل کی صورت ہی اور اس کا نام **لنگ** ہی۔ **سومنات** کا حال اپنی جگہ پر بیان کیا جائے گا۔ **چکرسوام** کی نسبت ہندو کہتے ہیں کہ **بھارت** کے زمانہ میں ان لڑائیوں کی یادگار میں بنایا گیا تھا۔

کشمیر کا بُت ، شارد | **کشمیر** کے اندرونی علاقہ میں شہر سے دو یا تین دن کی راہ پر بُلور پہاڑوں کی طرف ایک لکڑی کے بُت کا مندر ہی جس کا نام **شارد** ہی۔ لوگ اس کی تعظیم کرتے اور زیارت کے لیے سفر کر کے آتے ہیں۔

کتاب سنگھٹ ۔ بت سازی کا مفصل بیان اور اس کے اصول۔ | ب ہم کتاب **سنگھٹ** کے اس باب کا جو بُت بنانے

کے بیان میں ہے، خلاصہ درج کرتے ہیں جس سے اس مضمون کے سمجھنے میں مدد ملے گی :-

رام اور بل، کا بت | براہمہر نے کہا ہے: "اگر دشرت کے بیٹے رام یا بروچن کے بیٹے بل کی صورت بنائی جائے تو اُس بت کا قد بت کی انگلی (کے ناپ سے) ایک سو بیس انگل کا بنایا جائے اور دوسروں کے بتوں کو اِس سے دسواں حصہ (۱/۱۰) گھٹا کر ایک سو آٹھ انگل کا بناؤ۔

بشن کا بت | بشن کے بت کے ہاتھ آٹھ یا چار یا دو بناؤ اور اس کے بائیں جانب پستان کے نیچے سری (نام کی) عورت کی صورت بناؤ۔ اگر آٹھ ہاتھوں کے ساتھ بنایا ہے تو دائیں طرف کے ہاتھوں میں ایک میں تلوار دوسرے میں سونے یا لوہے کی لاٹھی تیسرے میں تیر رکھو اور چوتھا ایسا رکھو کہ گویا چلو میں پانی لے رہا ہے۔ بائیں طرف کے ہاتھوں میں ڈھال، کمان، چکر اور حلزون (سنکھ) رکھو۔

اگر چار ہاتھ کے ساتھ بنایا ہے تو کمان اور تیر کو نکال دو۔

اگر دو ہاتھ کے ساتھ بنایا ہے تو دائیں کو ایسا بناؤ کہ چلو میں پانی لے رہا ہے اور بائیں ہاتھ میں حلزون (یعنی سنکھ) رکھو۔

نارائن کے بھائی بلدیو کا بت | اگر نارائن کے بھائی بلدیو کی صورت ہو تو اس کے کان میں آویزہ پہنا دو اور دونوں آنکھیں مخمور بناؤ۔

دونوں بھائی اور ان کی بہن بھگبت کا مجموعی بت | اگر دونوں بھائیوں کی

صورت بنائی ہو تو ان کی بہن **بھگبت** (بھگوتی) کو بھی شامل کرو۔ اس کا بایاں ہاتھ پہلو سے ہٹا ہؤا پنڈلی پر ہو اور دائیں ہاتھ میں **نیلوفر** ہو۔

اگر عورت کو چار ہاتھوں کے ساتھ بنایا ہو تو دائیں میں تسبیح (مالا) ہو اور ایک ہاتھ چلّو سے پانی لیتا ہؤا ہو۔ بائیں میں دفتر (کتاب) اور نیلوفر ہو۔

اگر آٹھ ہاتھوں والی بنایا ہو تو بائیں میں کمندل (یعنی گھڑا) نیلوفر، کمان اور دفتر ہو، دائیں میں مالا، آئینہ، تیر اور چلّو سے پانی لیتا ہؤا ہو۔

بشن کے بیٹے سانب کا بت | اگر **بشن** کے بیٹے **سانب** کی صورت ہو تو دائیں ہاتھ میں فقط لاٹھی ہو۔ اور اگر **بشن** کے بیٹے **پرڈمن** کی ہو تو دائیں ہاتھ میں تیر اور بائیں ہاتھ میں کمان ہو۔ اور اگر ان دونوں کی عورتوں کی صورت بناؤ تو دائیں ہاتھ میں تلوار اور بائیں میں ڈھال بناؤ۔

برھما کا بُت | **برھما** کے بُت میں چاروں طرف چار منہ ہوتے ہیں۔ وہ نیلوفر کے اوپر ہوتا ہو اور اس کے ہاتھ میں گھڑا رہتا ہو۔

مہادیو کے بیٹے اسکند کا بُت | **مہادیو** کے بیٹے **اسکند** کا بُت لڑکے کی شکل کا ہوتا ہو مور پر سوار، ہاتھ میں **شکد** (سکتی) یہ دونوں طرف سے کاٹنے والی تلوار کی طرح کا ہوتا ہو، قبضہ کھرل کے دستے کے مانند بیچ میں ہوتا ہو۔

اندر کا بُت | **اندر** کے بُت کے ہاتھ میں الماس کا ایک ہتھیار

ہوتا ہی جس کا نام بجر ہی - اس کا قبضہ شنکر کے قبضہ کے مشابہ ہوتا ہی - لیکن اس کے ہر طرف دو تلواریں ہوتی ہیں جو قبضہ کے پاس آکر مل جاتی ہیں - اس کی پیشانی پر تیسری آنکھ بناؤ اور اس کو سفید ہاتھی پر جس کے چار دانت ہوں، سوار کراؤ -

مہادیو کا بُت | اسی طرح مہادیو کے بُت کی پیشانی میں تیسری آنکھ بناؤ جو سیدھی کھڑی ہو - اس کے سر پر ہلال ہو - ہاتھ میں شول (یعنی ترسول) ہتھیار ہو - یہ لاٹھی کے مثل ہوتا ہی اور اس میں تین شاخیں ہوتی ہیں، اور تلوار ہو - بایاں ہاتھ اپنی جورو ہمنت کی بیٹی گور کو تھامے ہو اور اس کو اپنے پہلو کی طرف سے سینہ سے چمٹائے ہو -

بُدھ کا بُت | جن یعنی بُدھ کے بُت میں چہرہ اور اعضا کو خوبصورت بنانے میں جہاں تک زیادہ ہو سکے کوشش کرو - اس کی ہتھیلیوں اور تلووں کے نشانات کو نیلوفر کے مثل بناؤ - کرسی پر بیٹھا ہو، چہرہ سے خوشی نمایاں ہو گویا وہ خلق کا باپ ہی -

ارہنتؔ یعنی بُدھ کی دوسری صورت | اگر ارہنت یعنی بدھ کے دوسرے بدن کی صورت بناؤ تو اس کو جوان، ننگا چہرہ خوبصورت اور فیاض بناؤ - دونوں ہاتھ دونوں زانوؤں تک پہنچے ہوں - شری اس کی عورت کی صورت اس کے بائیں پستان کے نیچے ہو -

آفتاب کے بیٹے ریونت کا بُت | آفتاب کے بیٹے 'ریونت' کا بت گھوڑے پر سوار، شکاری کی صورت ہو جم، ملک الموت کا بت نر بھینسے پر سوار، ہاتھ میں لاٹھی ہو -

کُبیر خزانچی | "کُبیر، خزانچی کا بُت، سر پر تاج، بدن بڑا، دونوں پہلو پھیلے ہوئے انسان پر سوار ہو۔

آفتاب کا بُت | آفتاب کا بُت، چہرہ، نیلوفر سُرخ کے مغز کے مثل سُرخ، جواہر کی طرح چمکتا ہُوا اعضا کھلے ہوئے، دونوں کانوں میں آویزے، گلے میں لڑیاں پڑی ہوئی جو سینہ تک لٹکتی ہوں، سر پر کئی درجہ کا تاج، دونوں ہاتھوں میں دو نیلوفر کے پھُول، اُتّر والوں کا لباس ٹخنے تک نیچا پہنے ہوئے۔

امہات سبعہ کا بُت | اگر، امہات سبعہ، (سات ماؤں) کا بُت بناؤ تو ساتوں کو جمع کردو۔ برہما، کے چار منہ چاروں طرف ہوں۔ کوماری کے چھ منہ۔ بیشنب (وشنو) کے چار ہاتھ۔ باراہ کا سر سؤر کا، دھڑ انسان کا۔ اینِدرانِ (اندرانی) کی آنکھیں بہت اور ہاتھ میں لاٹھی۔ بھگبت۔ معمولی طرح بیٹھی ہوئی اور چامند (چامُنڈ) کریہ منظر، دانت کھلے ہوئے، پیٹ پچکا ہُوا۔ پھر ان سب کے ساتھ مہادیو کے دونوں بیٹوں کو شامل کردو۔ کشترپال کے بال کھڑے، چہرہ پر شکن، بدہیئت۔ بنایک کا سر ہاتھی کا، چار ہاتھوں والے انسان کے بدن پر۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوچکا ہے۔

بہتیرے بتوں کے آگے بکریوں اور بھینسوں کو کٹاروں سے ہلاک کرتے ہیں، تاکہ بت ان کے خون سے غذا کریں"۔

بتوں کے اعضا کی مقدار۔ ہر بت کے ہر ہر عضو کی مقدار اسی بت کی اس میں کمی بیشی کرنے کا اثر انگلیوں سے مقرر ہے۔ کبھی بعض میں کچھ بنانے والے کے حق میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ بت ساز جب ان

مقداروں کو قائم رکھتا ہی اور ان میں بیشی کمی نہیں کرتا تو گناہ سے بچا رہتا ہی اور اس سے امن ہو جاتا ہی کہ جس کی صورت کا بت ہی وہ اس کو کسی مصیبت میں مبتلا کرے۔ اگر وہ بت کو ایک ذراع اور کرسی سمیت دو ذراع کا بنائے گا تو وہ سلامت اور خوش حال رہے گا اور اگر دو ذراع سے بڑھا دے گا تو اس کی تعریف ہوگی۔

تاہم اس کو یہ جاننا چاہیے کہ بُت کو خصوصًا آفتاب کے بُت کو بہت زیادہ بڑا بنانا حاکم ملک کے حق میں مضر ہی اور چھوٹا بنانا بنانے والے کے لیے مضر ہی۔ اس کا پیٹ پچکا ہُوا بنانے سے اطراف میں قحط پڑتا ہی اور دبلا بنانے سے مال تباہ ہوتا ہی۔"

"اگر بنانے والے کا ہاتھ بہک جائے اور کسی ضرب سے اس میں نشان پڑ جائے تو بنانے والے کے بدن پر ایسی ضرب پڑے گی جس سے وہ مارا جائے گا۔ اور اگر بت کو ہر طرف برابر رکھنے میں ایسی کمی ہوئی ہی کہ اس کا ایک مونڈھا دوسرے سے بلند ہو گیا ہی تو اس کی جورو مرجائے گی۔"

"اگر بت کی آنکھ کو اوپر کی طرف الٹ دیا ہی تو بنانے والا اپنی زندگی میں اندھا ہو جائے گا۔ اور اگر نیچے کی طرف الٹا ہی تو اس کو کثرت سے وسوسے اور فکر و تردد لاحق ہوں گے۔"

"بت کی صورت جواہرات سے بنائی جائے تو لکڑی سے بہتر ہی اور لکڑی مٹی سے بہتر ہی۔ اس لیے کہ جواہرات کی خاصیت

ملک کے ہر مرد اور عورت کے لیے عام ہو۔ سونے کے بُت سے بنانے والے کو ایک خاص قوت حاصل ہوتی ہو، چاندی سے بنانے والے کی تعریف ہوتی ہو۔ پیتل سے حکومت میں زیادتی ہوتی ہو اور پتھر سے زمینوں کا مالک ہوتا ہو۔"

بُت کی عزت کی بنیاد وہ شو ہو جس کے نام کا وہ بُت ہو۔ نہ وہ مادّہ جس سے بنایا گیا ہو۔

بُت کی عزت اس کے جواہرات کے اعتبار سے نہیں ہوتی بلکہ بلحاظ اس کے ہوتی ہو جس کی طرف وہ منسوب ہو (یعنی جس کے نام پر بنایا گیا ہو)۔ ملتان کا بت جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں لکڑی کا تھا۔ اسی طرح وہ لنگ جس کو رام نے شیاطین کی جنگ سے فارغ ہو کر نصب کیا تھا ریت کا تھا جس کو خود رام نے اپنے ہاتھ سے جمع کیا تھا اور جو اس وجہ سے فوراً جم کر پتھر ہو گیا تھا کہ لنگ کو نصب کرنے کا مناسب وقت اس کے قبل گزر چکا تھا کہ کاریگر پتھر کا لنگ گھڑ کر تیار کریں جس کا رام نے حکم دیا تھا۔"

بُت خانہ بنانا اور اس کے خدام اور پجاری

بُت خانہ یا مندر اور اس کے گرد سائبان بنانا، ان کے لیے چار قسم کے درخت کاٹنا اس کو نصب کرنے کا وقت مقرر کرنا اور اس کی رسوم کا ادا کرنا ایک طویل اور بے لطف داستان ہو۔ پھر ان کے لیے مختلف فرقوں میں سے خادموں اور مجاوروں کے مقرر کرنے کا معاملہ ہو۔ بشن کے بت کے واسطے فرقہ بھاگبت، آفتاب کے بت کے واسطے فرقہ مگ یعنی مجوس، مہادیو کے بت

کے واسطے فرقہ برار۔ جو زاہد لوگ ہیں بڑے بڑے بال رکھتے، اپنے چمڑے پر راکھ ملتے اپنے بدن پر مردوں کی ہڈیاں لٹکاتے اور تالابوں میں تیرتے ہیں۔ ہشت ماترین کے لیے برہمن، بدھ کے لیے شمنیہ اور ارہنت کے لیے فرقہ نگن مقرر ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ہر بت کے واسطے وہی قوم مقرر کی گئی ہے جو اس کو بناتی ہے۔ اس لیے کہ وہی لوگ اس کی خدمت اچھی طرح کرسکیں گے۔

بت عوام کے لیے ہیں۔ خدا کے نام کا اور کسی غیر مادّی موجود کا بت نہیں بنایا جاتا

ان خرافات کے نقل کرنے سے مقصود یہ ہے کہ جب کوئی بت دیکھا جائے صورت سے پہچان لیا جائے۔ نیز ہمارے اس قول کی تحقیق ہوجائے کہ یہ بت عوام کے لیے جو ادنیٰ درجہ کے بے علم لوگ ہیں نصب کیے جاتے ہیں۔ کبھی کوئی بت کسی ایسے موجود کے نام پر نہیں بنایا جاتا جو مادّہ سے برتر یعنی غیر مادّی ہے چہ جائے کہ اللہ کے نام کا۔ اور نیز یہ معلوم ہوجائے کہ کس طرح ادنیٰ درجہ کے لوگوں سے فریب کاریوں سے عبادت کرائی جاتی ہے۔ اسی لیے کتاب گیتا میں کہا گیا ہے: "بہت لوگ اپنی اغراض کے لیے میرے غیر کے ذریعہ سے میرا تقرب حاصل کرنا چاہتے ہیں اور میرے ماسوا کے لیے صدقات تسبیح اور نماز کو اس کا وسیلہ بناتے ہیں۔ ہم ان لوگوں کو قوت اور توفیق دیتے ہیں اور ان کی مراد تک پہنچا دیتے ہیں اس لیے کہ ہم ان سے مستغنی ہیں۔"

باسدیو کا کلام۔ اکثر لوگ عبادت کسی فوری نفع کی طمع سے کرتے ہیں

اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ باسدیو نے ارجن سے کہا:۔

"کیا تم نہیں دیکھتے کہ اکثر لوگ جو کوئی طمع رکھتے ہیں قربانیوں اور خدمت میں روحانی مخلوقات، آفتاب و ماہتاب اور کل منوّر اشیا کی طرف رُخ کرتے ہیں، پھر جب اللہ تعالیٰ بوجہ اپنے اُن لوگوں سے مستغنی ہونے کے ان کو ان کی امیدوں میں محروم نہیں رکھتا بلکہ ان کے سوال سے بڑھ کر دیتا ہے اور اسی ذریعہ سے دیتا ہے جس کی طرف ان لوگوں نے توجہ کی تھا تو یہ لوگ بوجہ معرفت الٰہی میں قاصر ہونے کے ان ہی ذریعوں کی پرستش میں لگ جاتے ہیں حالانکہ اس واسطہ سے ان کی حاجتوں کا پورا کرنے والا وہی ہے۔ اور جو چیز کسی طمع سے یا کسی کے واسطہ سے ملتی ہے وہ ہمیشہ قائم نہیں رہتی اس لیے کہ وہ بقدر استحقاق ہوتی ہے۔ ہمیشہ وہی چیز قائم رہتی ہے جو صرف ایک اللہ سے اُس وقت ملتی ہے جب بُڑھاپے، موت اور پیدائش سے بیزار ہو جاتے ہیں۔" یہ **باسدیو** کے کلام کا خلاصہ ہے۔

جاہلوں کی ضعیف الاعتقادی جھاڑ پھونک کی اتفاقی کامیابی اور پجاریوں کی چالاکی سے بڑھتی ہے۔

ان جاہلوں کو اتفاقاً یا جھاڑ پھونک، کوئی کامیابی ہوجاتی ہے اور مندر کے خادموں کی کوئی خرق عادت چالبازی سے اس کے ساتھ شامل ہوتی ہے تو ان کی بصیرت نہیں بلکہ کج فہمی زیادہ ترقی کرجاتی ہے اور یہ لوگ ان مورتوں پر پروانہ وار گرتے ہیں۔ ان کے قریب اپنا خون بہاکر اور ان کے سامنے اپنے بدن میں کوئی نقصان پیدا کرکے اپنی صورتوں کو بگاڑ لیتے ہیں۔

قدیم یونانی بھی اپنے اور خدا کے درمیان بتوں کو واسطہ بناتے تھے

قدیم زمانہ کے

یونانی بھی اپنے اور علت اولیٰ کے درمیان بُتوں کو واسطہ بناتے تھے اور ستاروں اور جواہر عالیہ (یعنی مجرد غیر مادی موجودات) کے نام پر ان کی پرستش کرتے تھے۔ وہ لوگ علت اولیٰ کو کسی ایجابی صفت کے ساتھ موصوف نہیں مانتے تھے بلکہ تعظیم و تنزیہ کے خیال سے اس کو سلب اضداد کے ساتھ متصف کرتے تھے پس عبادت کے لیے اس کا قصد کیسے کرتے۔

عرب کی بُت پرستی

اہل عرب بھی جب ملک شام سے اپنے ملک میں بُت لائے تو وہ بھی ان کی عبادت اسی حیثیت سے کرتے تھے کہ وہ ان کو اللہ کے قریب کردیں گے۔

افلاطون کی کتاب نوامیس۔ خاندانی دیوتاؤں کو قائم رکھنا اور خاندان کے بزرگوں کا ادب کرنا۔

افلاطون کتاب **نوامیس** کے چوتھے مقالہ میں کہتا ہے:-

"جو شخص پورا ادب کرنا چاہتا ہے اس پر واجب ہے کہ دیوتاؤں اور سکینات کے سِر کو قائم رکھے اور خاص خاص بتوں کو خاندانی دیوتاؤں کا رئیس نہ بنادے۔ باپ دادا کے لیے جو آداب مقرر ہیں جب تک وہ زندہ رہیں بقدر طاقت سب پر واجب ہیں۔"

سِر سے **افلاطون** کی مراد ایک خاص قسم کا ذکر ہے۔ حرنانی صابئین، ثنوی منانیہ اور ہندو مشکلین یہ لفظ کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔

جالینوس کی کتاب "اخلاق نفس" ایک بُت کی خرید و فروخت کا افسانہ۔

جالینوس نے کتاب **اخلاق نفس** میں کہا ہے:-

"قیصر **قومودس** کے زمانہ میں جو سکندر سے پانچ سو اور چند سال بعد ہے، دو شخص ایک بت فروش کے پاس گئے اور

دونوں نے اس سے ہرمس کے بت کا سودا کرنا چاہا۔ ایک شخص بت کو ہیکل یعنی مندر میں نصب کرنا چاہتا تھا تاکہ وہ ہرمس کی یادگار ہو اور دوسرا اس کو ایک قبر پر قائم کرنا چاہتا تھا تاکہ متوفی کی یادگار ہو۔ دونوں میں سے کسی کے ساتھ معاملہ طے نہیں ہوا اور دونوں نے کل پر اٹھا رکھا۔ اسی رات بت فروش نے خواب دیکھا کہ گویا بت اس سے گفتگو کر رہا ہی اور کہ رہا ہی کہ اے بزرگ آدمی، ہم تمھارے بنائے ہوئے ہیں اور تمھارے ہاتھ کے کام سے ہم کو یہ صورت ملی جو ستارہ کی طرف منسوب ہی۔ پتھر ہونے کا عیب جو پہلے ہمارا نام تھا ہم سے مٹ گیا اور ہم عطارد مشہور ہوے اب یہ تمھارے اختیار میں ہی کہ ہم کو ایک ایسی چیز کا نشان بناؤ جو خراب نہ ہو یا ایسی چیز کا جو خراب ہو چکی۔"

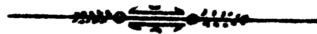
برہمنوں کے جواب میں ارسطو کا رسالہ بتوں کے لیے قربانی اور ان میں روحانیت کے عقیدے سے ارسطو کا انکار

برہمنوں کے سوالات کے جواب میں جن کو سکندر نے ارسطو کے پاس بھیجا تھا ارسطو کا ایک رسالہ پایا جاتا ہی۔ اس رسالہ میں ہی:-

"تم لوگوں کا یہ کہنا کہ بعض یونانیوں نے بیان کیا ہی کہ بت بولتے ہیں اور یونانی بتوں کے لیے قربانی کرتے ہیں اور ان میں روحانیت کا دعوی کرتے ہیں، تو ہم کو ان میں سے کسی بات کا علم نہیں ہی اور ہم کو جس چیز کا علم نہیں ہی اس کے متعلق فیصلہ کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہی۔" ارسطو کا یہ قول حقیقت میں سب بے سمجھ

اور عام لوگوں سے اپنے کو بالا رکھنے کے لیے ہو اور یہ ظاہر کرنا ہو کہ وہ ان باتوں سے علحدہ تھا۔ الغرض معلوم ہوا کہ بت سازی کی آفت کا ابتدائی سبب یادگار قائم کرنا اور تسلی حاصل کرنا تھا پھر وہ بڑھ کر اس فاسد اور مفسد درجہ تک پہنچ گئی۔ سقلیہ کے بتوں کے بارہ میں امیر معاویہ نے سبب اوّل ہی کا لحاظ رکھا (یعنی ابتدا میں بت صرف یادگار کے طور پر بنائے جاتے تھے)۔

امیر معاویہ کا صقلیہ کے ایک بت کو اس لیے ۵۳ھ کے گرمیوں میں ہندوستان بھیج کر فروخت کرانا۔ جب سقلیہ (سسلی) فتح ہوا اور وہاں سونے کے بت جواہرات کا جڑاؤ تاج پہنے ہوئے لائے گئے تو معاویہ نے (بت سازی کے ابتدائی سبب کا لحاظ کرکے) ان کو سندھ بھیج دیا کہ وہاں کے راجاؤں کے ہاتھ بیچ دیے جائیں۔ انھوں نے دیکھا کہ مسلّم بیچنے میں قیمت زیادہ ملے گی۔ یعنی (مسلّم از بے توڑے ہوئے) بتوں کے ایک دینار وزن سونے کی قیمت ایک دینار سکہ کی قیمت سے زیادہ ملے گی اور دینی مصلحت کے برخلاف انتظامی مصلحت کی بنیاد پر بت کی آخری آفت (یعنی بت پرستی اور شرک وغیرہ) سے قطع نظر کرلیا۔



باب (۱۲)

بید، پُران اور ہندوؤں کی دینی کتابوں کے بیان میں

ہندو، بیذ کو خدا کا کلام کہتے ہیں۔ برہمن عموماً بیذ کو بغیر سمجھے ہوئے پڑھتے پڑھاتے ہیں۔

لفظ، بیذ، کے معنی ہیں اس چیز کو جان لینا جو معلوم نہ ہو۔ ہندو بیذ کو اللہ کا کلام کہتے ہیں جو برھما کے منہ سے نکلا ہی۔ برہمن بغیر مطلب سمجھے ہوئے اس کی تلاوت کرتے ہیں اور اسی طرح آپس میں اس کو سیکھتے اور سکھاتے ہیں۔ ان میں بہت کم لوگ ایسے ہیں جو اس کی تفسیر جانتے ہوں اور ایسے لوگ ان سے بھی کم ہیں جو استدلال اور مناظرہ کے طریقے پر اس کے معانی و مطالب میں غور و فکر کرتے ہوں۔

کشتر خود بید پڑھ سکتے ہیں، دوسرے کو اس کی تعلیم نہیں دے سکتے۔

کشتر (چھتری) کو یہ لوگ بیذ کی تعلیم دیتے ہیں اور وہ اس کو سیکھتا ہی لیکن دوسرے شخص کو تعلیم دینے کی اگرچہ برہمن ہی ہو چھتری کو اجازت نہیں ہی۔ بیش کے لیے اور شودر کے لیے بھی اس کا سننا تک جائز نہیں ہی چہ جائے کہ اس کو زبان سے نکالنا اور پڑھنا۔ اگر دونوں میں سے کسی کا پڑھنا ثابت ہو جائے تو برہمن اس کو حاکم کے حوالے کرے گا اور وہ اس کی زبان کاٹ دینے کی سزا دے گا۔

بیذ کے مضامین | بیذ میں اوامر و نواہی (یعنی کرنے اور نہیں کرنے کے احکام) اور ترغیب و ترہیب کے (یعنی اچھے کام کا شوق اور برے کام کے نتیجہ سے خوف دلانے والے) مضامین ہیں، پوری تعریف و تعین اور ثواب و عذاب کی تفصیل کے ساتھ۔ اور اس کا بڑا حصہ تسبیح اور آگ کی قربانیوں کے بیان میں ہی جن کو کثرت تعداد اور مشکل ہونے کی وجہ سے شاید تم اُن کی تفصیل بیان نہیں کرسکوگے

ابتدا میں بیذ کا لکھنا جائز نہیں سمجھا جاتا تھا۔ وہ بارہا ضائع ہوچکی ہی۔ | ہندو بیذ کو لکھنا جائز نہیں رکھتے اس لیے کہ وہ لحن کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں اور یہ لوگ اس وجہ سے کہ قلم لحن کو ادا کرنے سے عاجز ہی اور مکتوب میں زیادتی اور کمی واقع کردیتا ہی اس سے بچنا چاہتے ہیں، اور اسی لیے وہ بارہا ان کے ہاتھ سے ضائع ہوچکی ہی۔ چنانچہ **شونک** کے بیان کے بنیاد پر جس کو **زہرہ** ستارہ نے **برھما** سے سن کر نقل کیا ہندؤں کا خیال ہی کہ ابتدا میں اللہ نے **برھما** سے جو باتیں کہیں ان میں سے ایک یہ تھی کہ "جس وقت زمین غرق کردی جائے گی تو بیذ کو بھول جائے گا۔ وہ زمین کے سب سے نچلے طبقے میں چلی جائے گی اور مچھلی کے سوا دوسرا کوئی اس کو نہیں نکال سکے گا۔ ہم مچھلی کو بھیجیں گے تاکہ وہ اس کو تیرے حوالے کردے۔ اور ہم سؤر کو بھیجیں گے تاکہ وہ زمین کو اپنے دانتوں سے اٹھا کر پانی سے نکالے۔"

موجودہ بیذ کو بیاس نے ازسرنو تیار کیا | ان لوگوں کا یہ خیال بھی ہی کہ

قریب والے دواپر میں جب سب دینی اور دنیاوی رسوم مٹیں ان کے ساتھ بیذ بھی مٹ گئی تھی۔ دواپر ایک زمانہ ہے جس کا ذکر ہم اس کے موقع پر کریں گے۔ یہاں تک کہ پراشر کے بیٹے بیاس نے ازسرِنو اس کی تجدید کی۔

بشن پران میں ہے: "منونتر کے ہر دور کے ابتدا میں ایک نیا شخص پیدا ہوتا ہے جو اس دور کا حاکم ہوتا ہے۔ اس کی اولاد ساری دنیا کی مالک ہوتی ہے۔ ایک نیا رئیس دنیا پر سرداری کرتا ہے۔ نئے فرشتے ہوتے ہیں جن کے لیے انسان آگ کی قربانیاں کرتے ہیں، اور نئی بنات نعش بیذ کو جو ہر دور کے آخر میں فنا ہو جایا کرتی ہے ازسرِنو ایجاد کرتی ہیں۔

اسی لیے ہمارے زمانے کے قریب ایک جلیل القدر برہمن بشکر کشمیری بیذ کی تفسیر کرنے اور اس کو قلمبند کر لینے پر آمادہ ہوا اور اس ڈر سے کہ ایسا نہ ہو لوگ اس کو بھول جائیں اور وہ دلوں سے محو ہو جائے جس گناہ سے دوسرے لوگ بچتے رہے تھے اس کا بوجھ اپنے اوپر اٹھا لیا۔ اس لیے کہ اس نے محسوس کیا کہ لوگوں کے نیتوں میں خرابی پیدا ہو چکی اور نیک کام بلکہ واجب کی طرف بھی رغبت کم ہو گئی ہے۔

قریب زمانہ مصنف ایک کشمیری برہمن نے خلاف دستور بیذ کو قلمبند کیا اور اس کی تفسیر لکھی۔

یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ بیذ میں بعض مقام ایسے ہیں جن کو عمارتوں کے اندر نہیں پڑھنا چاہیے اس خوف سے کہ اس سے عورتوں اور جانوروں کا حمل ساقط ہو جائے گا۔ ان کو پڑھنے کے لیے لوگ

میدان میں چلے جاتے ہیں۔ اس قسم کی دہشت انگیزیوں سے کوئی نظم خالی نہیں ہے۔

ہندو عموماً نظم میں کتابیں لکھتے ہیں

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ہندوؤں کی کتابیں رجز کی طرح وزن کے ساتھ (یعنی نظم میں) لکھی جاتی ہیں اور اکثر کتابیں اس وزن میں ہیں جس کا نام **اشلوک** ہے۔ ہم اس کا سبب بھی بتلا چکے ہیں۔

جالینوس بھی نظم کا موید ہے

جالینوس بھی اسی طریقہ کو پسند کرتا ہے اور کتاب **قاطاجانس** میں کہتا ہے: "مفرد حروف جن میں دواؤں کے اوزان لکھے جاتے ہیں مٹ کر خراب ہو جاتے ہیں۔ دشمن بھی ان کو مخفی طریقہ پر بگاڑ دے سکتا ہے اس وجہ سے دوا میں **دیمقراطیس** کی کتابیں اس لایق ہیں کہ ان کو ترجیح دی جائے ان کی شہرت ہو اور ان کی تعریف کی جائے۔ یہ کتابیں یونانی زبان میں موزوں شعر میں لکھی گئی ہیں۔ (بیاض) (اگر سب کتابیں اسی طرح لکھی جاتیں) تو خوب ہوتا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ نثر میں خرابی قبول کرنے کی صلاحیت نظم سے زیادہ ہے۔

بید معمولی نظم میں نہیں بلکہ ایک خاص قسم کی نظم میں ہے۔ بید کی نظم معجز ہے۔

بید اس مروجہ نظم میں نہیں ہے بلکہ وہ دوسری قسم کی نظم ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ معجز ہے ان میں سے کوئی اس کی مثل نظم بنانے پر قادر نہیں ہے۔ ان کے علمار محققین کا خیال یہ ہے کہ ان میں ایسی نظم بنانے کی صلاحیت ہے لیکن ادب سے ان کو ایسا کرنے کی ممانعت ہے۔

بیذ کے چار حصّے

یہ لوگ کہتے ہیں کہ بیذ کو بیاس نے چار حصّوں میں تقسیم کیا:

(۱) رگ بیذ۔

(۲) جزر بیذ۔

(۳) سام بیذ۔

(۴) اتھربن بیذ۔

بیاس کے چار شاگرد۔ بیذ کا ہر حصّہ ایک شاگرد کی طرف منسوب ہے۔

بیاس کے چار شیش یعنی شاگرد تھے۔ اس نے ہر ایک کو ایک حصّہ کی تعلیم دی اور اسی کو اس حصّہ کا ذمہ وار بنایا۔ یہ چار شاگرد چاروں حصہ کی ترتیب مذکور کے مطابق حسب ذیل ہیں:

(۱) پیر۔

(۲) بیشنپائن۔

(۳) جیمن۔

(۴) سمنت۔

بیذ کے ہر حصہ کو پڑھنے کا ایک خاص طریقہ ہے۔ رگ بیذ

ان چاروں میں سے ہر ایک کے پڑھنے کا ایک خاص طریقہ ہے۔ پہلا حصّہ رگ بیذ۔ یہ اس قسم کی نظم میں ہے جس کا نام رج ہے۔ یعنی غیر مساوی مقدار کے ٹکڑے۔ رگ بیذ کا یہ نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ گویا یہہ پورا مجموعہ رج (کے قسم کے نظم میں) ہے۔ اس میں آگ کی قربانیاں ہیں۔ اور یہ تین طرح سے پڑھی جاتی ہے۔ ایک سیدھی سادی پڑھائی، جس طرح ہر پڑھنے کی چیز کا دستور ہے۔ دوسری

ہر ہر لفظ پر ٹھہرتے ہوئے پڑھنا۔ تیسری جو سب سے افضل ہے اور جس پر بڑے ثواب کا وعدہ ہے یہ ہے کہ ایک ٹکڑا (مثلاً ایک جملہ) اصلی الفاظ میں پڑھا جائے پھر اس جملہ کا اعادہ کیا جائے اور اس کے ساتھ آگے کا بے پڑھا ہوا جملہ ملا لیا جائے۔ اس کے بعد پیچھے ملائے ہوئے جملہ کا اعادہ کیا جائے اور اب اس کے ساتھ آگے کا دوسرا نیا جملہ ملایا جائے اور علیٰ ہذالقیاس آخر تک۔ تاکہ پڑھائی ختم ہونے تک جو کچھ پڑھا گیا وہ دوہرا جائے۔

جزر بیذ | جزر بیذ۔ (ججر بید) یہ اس قسم کی نظم میں ہے جس کا نام کاٹری ہے۔ اس کا نام اسی لفظ سے مشتق ہے یعنی کاٹری کا پورا مجموعہ۔ اس کے اور پہلی (یعنی رگ بیذ) کے درمیان یہ فرق ہے کہ اس کو اتصال کے ساتھ پڑھنا ممکن ہے اور رگ بیذ میں اتصال ممکن نہیں۔ آگ اور قربانی کے جو اعمال پہلی میں ہیں وہ اس میں بھی ہیں۔

رگ بیذ میں انفصال ہو جانے — ہم نے سُنا ہے کہ رگ بیذ میں
جاگ ملک کا افسانہ — اتصال اٹھ کر انفصال ہو جانے کا

سبب یہ ہے کہ:

"جن دنوں جاگملک (جگنبلک) اپنے استاد کے پاس تھا استاد کے ایک برہمن دوست کو سفر پیش آیا۔ اس دوست نے اُستاد سے خواہش کی کہ اس کے گھر کسی ایسے شخص کو بھیج دیا کرے جو ہوم یعنی اس کے آگ کی شرطوں کو قایم رکھے اور برہمن کی غیر حاضری میں آگ کو بجھنے نہ دے۔ استاد اپنے شاگردوں کو نوبت کے ساتھ اس کے گھر بھیجنے لگا یہاں تک کہ جاگملک

کی نوبت آئی - وہ خوب صورت اور خوش لباس تھا - جب وہ غیر حاضر برہمن کی جورو کے سامنے وہ کام کرنے لگا جس کے واسطے بھیجا گیا تھا تو عورت نے اس کے بناؤ سنگار کو ناپسند کیا - جاگملک عورت کے دل کے خطرہ کو سمجھ گیا - جب اس نے فارغ ہو کر عورت کے سر پر چھڑکنے کے لیے ہاتھ میں پانی لیا جو دعا کے بعد پھوکنے کا قائم مقام ہے، اس لیے کہ پھونکنا ہندوؤں کے یہاں مکروہ ہے اور اس سے ناپاکی ہوتی ہے تو عورت نے کہا کہ وہ پانی اس ستون پر چھڑک دے - جاگملک نے ایسا ہی کیا اور ستون فی الفور سرسبز ہو گیا - اب عورت اپنی غلطی پر جو صادر ہو گئی تھی نادم ہوئی اور اس نے دوسرے دن استاد کے پاس جاکر یہ خواہش کی کہ جو شخص کل گیا تھا آج بھی وہی بھیجا جائے - جاگملک نے اپنی نوبت کے سوا دوسرے دن جانے سے انکار کر دیا - اصرار کا اس پر کچھ اثر نہیں ہوا اور نہ اس نے استاد کے ناراضی کی کچھ پروا کی بلکہ یہ کہہ دیا کہ آپ نے جو کچھ مجھے سکھلایا ہے واپس لے لیجیے - یہ کہنا تھا کہ جو کچھ وہ جانتا تھا سب بھول گیا - وہ آفتاب کے پاس گیا اور درخواست کی کہ وہ اس کو بید سکھلا دے - آفتاب نے کہا کہ ہم ہمیشہ حرکت میں رہتے ہیں اور تم اس سے عاجز ہو - ایسی حالت میں یہ کیوں کر ممکن ہے ؟ - جاگملک آفتاب کی رتھ میں لٹک گیا اور اس سے بید سیکھنے لگا اور رتھ کی حرکت میں اضطراب ہونے سے ٹکڑے ٹکڑے کر کے پڑھنے پر مجبور ہوا -

سام بید | سام بید میں قربانیاں اور اوامر و نواہی یعنی احکام ہیں - یہ ایسے لحن میں پڑھی جاتی ہے جو گانے کے مشابہ ہے اور یہی اس کا نام رکھا گیا ہے - اس لیے کہ لفظ سام، کے معنی لطافت کلام کے ہیں - اس کے لحن میں ہونے کا سبب یہ ہے کہ نارائن جب بامن کی صورت میں آیا اور راجہ بل کے پاس گیا تو وہاں وہ برہمن بنا اور سام بید کو ایسی دردناک آواز سے پڑھا کہ راجہ خوش ہوگیا اور وہ واقعہ گزرا جو مشہور ہے -

اتھربن بید | اتھربن - متصل ہے اور اس کی نظم پہلی دونوں نظم کی قسم سے نہیں ہے بلکہ تیسری قسم کی ہے جس کا نام بھر ہے - یہ لحن کے ساتھ غُنّہ کے ساتھ (یعنی ناک سے آواز نکال کر) پڑھی جاتی ہے - اس بید کی طرف لوگوں کی توجہ کم ہے - اس میں آگ کی قربانی اور مردہ اور مردہ کے لیے جو جو کچھ کام واجب ہیں ان کے احکام ہیں -

پرانوں کے نام اور ان کے معنی | پُرانین - لفظ 'پُران' کے معنی اگلے پُرانے کے ہیں - پرانین اٹھارہ ہیں اور ان میں اکثر کا نام حیوانوں، انسانوں اور فرشتوں کے نام پر رکھا گیا ہے اس سبب سے کہ ان میں یا ان چیزوں کے احوال ہیں یا مسائل کے جواب ان کی طرف منسوب ہیں -

یہ ان لوگوں کی بنائی ہوئی کتابیں ہیں جو رشی کہلاتے ہیں - ان کے نام جو ہم کو زبانی سُن کر معلوم ہوئے حسب ذیل ہیں :-

(۱) آدپران - یعنی سب سے پہلی -

(۲) میچ پران - یعنی مچھلی -

(۳) کورم پران - یعنی کچھوا -

(۴) براہ پران - یعنی سور -
(۵) نارسنگ پران - یعنی آدمی جس کا سر شیر کا ہی -
(۶) بامن پران - یعنی وہ آدمی جس کے اعضا چھوٹے ہونے کی وجہ سے سکڑے ہوئے ہوں -
(۷) باج پران - یعنی ہوا -
(۸) نندپران - یہ مہادیو کا خادم ہی -
(۹) اسکند پران - یہ مہادیو کا بیٹا ہی -
(۱۰) ادت پران } یہ دونوں آفتاب و
(۱۱) سوم پران } ماہتاب ہیں -
(۱۲) سانب پران - یہ بشن کا بیٹا ہی -
(۱۳) برھمانڈ پران - یہ آسمان ہیں -
(۱۴) مارکنڈ پران - یہ ایک بڑا رشی ہی -
(۱۵) تارکش پران - یہ عنقا ہی -
(۱۶) بشن پران - یہ نارائن ہی -
(۱۷) برہم پران - یہ طبیعت ہی جو دنیا پر سوکل کی گئی ہی -
(۱۸) بنبش پران (بہبش) یہ کائنات کے مستقبل کے بیان میں ہی -

ہم نے ان میں سے مچ ، ادت اور باج کے اجزا کے سوا اور کچھ نہیں دیکھا پھر بشن پران سے ہم کو یہ نام دوسری شکل میں پڑھ کر سنائے گئے اور ہم ان کو بھی لکھ دیتے ہیں اس لیے کہ مصنف پر واجب ہی کہ ہر اُس چیز کو جس کا مرجع خبر یعنی زبانی روایت پر ہی

صراحت سے لکھدے۔

(۱) براہم۔

(۲) پدم۔ یعنی سُرخ نیلوفر۔

(۳) بشن۔

(۴) شب (شیو) یعنی مہادیو۔

(۵) بھگبت۔ یعنی باسدیو۔

(۶) نارد۔ یہ برہما کا بیٹا ہی۔

(۷) مارکندیو۔

(۸) اگن۔ یعنی آگ

(۹) بھبش۔ آیندہ ہونے والے واقعات۔

(۱۰) برہم بیبرت۔ یعنی ہوا۔

(۱۱) لنگ۔ مہادیو کے اندام نہانی کی تصویر ہی۔

(۱۲) براہ۔

(۱۳) اسکند۔

(۱۴) بامن۔

(۱۵) کورم۔

(۱۶) متس۔ یعنی مچھلی۔

(۱۷) گرُو (گرڑ) وہ پرند جو بشن کی سواری ہی۔

(۱۸) برھانڈ۔

بشن پران کے مطابق پرانوں کے یہ نام ہیں (جو اوپر درج کئے گیے)

کتاب سمرتی ۔ اس کے مصنفین | کتاب سمرت۔ اس میں بیدٗ سے استنباط کرکے اوامر و نواہی یعنی احکام درج کیے گئے ہیں ۔ اس کو برہما کے بیس بیٹوں نے تالیف کیا ہو جن کے نام حسب ذیل ہیں :۔

(۱) اَپَستَنب ۔
(۲) پراشر۔
(۳) ساتاتپ ۔
(۴) سَمبرت۔
(۵) دَکش ۔
(۶) بَشِشت۔
(۷) اَنگر (اَنگِرس)
(۸) جَم۔
(۹) بشن ۔
(۱۰) مَنُ (منو)
(۱۱) جاگملک ۔ (جاجنابلک)
(۱۲) اَتہر۔
(۱۳) ہاریت
(۱۴) لکِت (لکھت)
(۱۵) شنک ۔
(۱۶) گوتم ۔
(۱۷) برہسپت ۔
(۱۸) کاتاین (کاتیاین)
(۱۹) بیاس ۔
(۲۰) اُشن ۔

دوسری مذہبی کتابیں | ہندوؤں کے پاس ان کے مذہب کی فقہ، کلام، زہد، الٰہیات اور دنیا سے نجات طلب کرنے کی بہت کتابیں ہیں مثلاً :۔

(۱) وہ کتاب جس کو گور زاہد نے تصنیف کیا اور اسی کے نام سے مشہور ہو۔

(۲) کتاب سانک ، امور الہیات میں کپل کی تصنیف ہو۔

(۳) کتاب پاتنجل : طلب نجات میں اور اس بیان میں کہ نفس معقولات کے ساتھ کیوں کر متحد ہو سکتا ہو۔

(۴) کتاب نا ئیہاش (نیا یہاش) کپل کی تصنیف، بیذ اور اس کی تفسیر پر - اور یہ کہ بیذ مخلوق ہی اور بیذ کے مطابق فرض اور سنت کے فرق ہیں -

(۵) کتاب، میمانس مضمون سابق پر جیمن کی تصنیف ہی -

(۶) کتاب لوکایت - مشتری نے اس مضمون پر تصنیف کیا کہ مباحث میں صرف حس سے استدلال کرنا چاہیے -

(۷) کتاب اگست مت، سہیل کی تصنیف اس مضمون پر کہ حس اور خبر دونوں سے کام لینا چاہیے -

(۸) کتاب، بشن دھرم، لفظ دھرم کے معنی اجر یعنی بدلہ کے ہیں - اس سے دین مراد لیا جاتا ہی - گویا یہ کتاب اللہ کا دین ہی - نارائن کی طرف منسوب ہی -

نیز بیاس کے ان شاگردوں کی کتابیں ہیں جن کے نام حسب ذیل ہیں:

(۱) دیبل، (۲) شکر، (۳) بھارگو، (۴) برھسپت، (۵) جاجَ بلک (۶) مَن (منو)

ان کے علاوہ فنون میں بہت کتابیں ہیں - ان سب کو نام بنام کون شخص یاد رکھ سکتا ہی خصوصًا ایسا شخص جو کتاب والوں میں اجنبی ہو ؟

کتاب مہابھارت - اس کی عظمت - اس کے ابواب و مضامین کی فہرست -

ہندوؤں کے پاس ایک کتاب ہی جس کی عظمت ان لوگوں میں اس درجہ ہی کہ ان کا قطعی فیصلہ ہی کہ جو کچھ دوسری کتابوں میں ہی وہ سب

اس میں یقیناً موجود ہی اور جو کچھ اس میں ہی وہ سب کسی دوسری کتاب میں موجود نہیں ہی۔ اس کتاب کا نام 'بھارت' ہی۔ اس کو پراشر کے بیٹے بیاس نے پانڈو اور کورو کے اولاد کی بڑی لڑائی (یعنی مہابھارت) کے زمانہ میں تصنیف کیا تھا۔ جس زمانے کی طرف آج تک اسی نام (یعنی مہابھارت) سے اشارہ کیا جاتا ہی اس کتاب میں اٹھارہ حصّوں کے اندر ایک لاکھ اشلوک ہیں۔

ہر حصہ کا نام پرب ہی:۔

(حصّہ ۱) سبھا پرب۔ یعنی دارالسلطنت۔

(حصّہ ۲) ارن۔ یعنی پانڈو کے اولاد کی جلاوطنی اور آوارہ گردی۔

(حصّہ ۳) برات۔ یہ ایک راجہ کا نام ہی جس کے ملک میں پانڈو چھپے ہوئے تھے۔

(حصّہ ۴) اودوگ یعنی لڑائی کی طیّاری۔

(حصّہ ۵) بھیشم (بہشم)

(حصّہ ۶) درون (درونا) برہمن

(حصّہ ۷) آفتاب کا بیٹا کرن۔

(حصّہ ۸) درجودھن کا بھائی، شل،

} یہ سب بڑے بہادر لوگ تھے جو سب لڑائی میں ایک کے قتل کے بعد دوسرے سپہ سالار بنتے گئے۔

(حصّہ ۹) گد یعنی لوہے کا ڈنڈا

(حصّہ ۱۰) سوپتک یعنی سونے والے کا قتل۔ وہ وقت جب درون کے بیٹے اشتام نے شہر پانچال پر شب خون

کر کے وہاں کے باشندوں کو قتل کیا۔

(حصہ ۱۱) جَلپِرَدَانِک۔ یعنی مردہ کے نام پر چلّو چلّو پانی ڈالنا۔ یہ مردہ کو چھونے اور ہاتھ لگانے کی نجاست سے غسل کرنے کے بعد ہوتا ہے۔

(حصہ ۱۲) استری یعنی عورت کا رونا پیٹنا۔

(حصہ ۱۳) شانت اس میں چوبیس ہزار اشلوک دلوں کو کدورتوں سے صاف کرنے کے متعلق ہیں۔ (۱) راج دھرم یعنی بادشاہوں کا ثواب۔ (۲) دان دھرم، یعنی صدقات کا ثواب (۳) آپ دھرم یعنی مجبور اور مصیبت زدہ لوگوں کا ثواب (۴) موکش دھرم یعنی دنیا سے نجات پانے والے کا ثواب۔

(حصہ ۱۴) اشمید۔ (اسوَمیِدھ) یعنی اس جانور کی قربانی جو فوج کے ساتھ دنیا میں گھمایا جاتا ہے اور اس پر منادی کی جاتی ہے کہ یہ جانور تمام جہان کے بادشاہ کا ہے جو شخص اس سے انکار کرے مقابلہ کو نکلے۔ اس کی لید کی جگہ پر آگ کی قربانی ادا کرنے کے لیے برہمن لوگ اس کے پیچھے رہتے ہیں۔

(حصہ ۱۵) مُوسَل یعنی باسدیو کے خاندان جَادَوُ کی باہمی خانہ جنگی۔

(حصہ ۱۶) آشرم باس۔ یعنی ترک وطن۔

(حصہ ۱۷) پرستان (پَرَستھان) یعنی نجات کی طلب میں ملک چھوڑنا۔

(حِصّہ ۱۸) سفرگ روہن (سُوَرگ رُوہَن) یعنی جنت میں جانے کا قصد کرنا۔

ان اٹھارہ حصّوں کے بعد ایک جز ہے جس کا نام ہرِبنبش پرب ہے۔ اس میں باسدیو کی خبریں یا حالات ہیں۔

کتاب مہابھارت کے متشابہات۔ ان کی وجہ | اس کتاب میں بہت سے مقام معما کی مثل ہیں جن کا مطلب لغت کی رو سے متعدد ہو سکتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس کا سبب یہ ہے کہ بیاس نے برہما سے ایک ایسا شخص مانگا جو بھارت کو لکھتا جائے اور یہ لکھواتا جائے۔ برہما نے اس کام کے لیے اپنے بیٹے بنایک کو حوالہ کیا جس کے بت کا سر ہاتھی کے سر کی صورت کا بنایا جاتا ہے۔ بنایک نے بیاس سے یہ شرط کی کہ وہ لکھوانے میں رکے نہیں اور بیاس نے اس سے یہ شرط کی کہ وہی لکھے جس کو وہ سمجھتا ہو۔ اثناء کتابت میں بیاس ایسا کلام لاتا گیا جس کو سمجھنے کے لیے کاتب غور کرنے پر مجبور ہوتا اور اس طرح لکھنے والا تھوڑی دیر آرام کر لیتا۔

باب (۱۴)

نحو اور شعر کی کتابوں کے بیان میں

بیاکرن یعنی علم نحو و صرف۔ اس کی کتابیں۔

علم نحو اور علم شعر یہ دونوں فن دوسرے علوم کے لیے آلہ ہوتے ہیں۔ ہندؤں کے نزدیک ان دونوں میں سے علم لغت کو جس کا نام بیاکرن ہے ترجیح ہے۔ یہ علم ان کے کلام کو صحیح کرنے کے قواعد یعنی نحو اور اشتقاق کے طریقوں کا جامع ہے جس سے ان کی تحریریں بلاغت اور تقریریں فصاحت پیدا ہوتی ہے۔ ہم (اجانب مسلمان) اس (علم) کے کسی شے کی جانب بالکل راہ نہیں پا سکتے اس لیے کہ یہ اُس اصل کی فرع ہے جس کا اخذ کرنا ہمارے امکان سے باہر ہے۔ اس سے میری مراد نفس لغت ہے۔ اس علم کی جن کتابوں کا ہم نے نام سُنا ہے وہ حسب ذیل ہیں:۔

(۱) کتاب آینْدَر۔ یہ کتاب فرشتوں کے رئیس اندر کی طرف منسوب ہے۔

(۲) چاندر کی کتاب۔ چندر کی تصنیف ہے جو بدھ کی سُرخ پوش جماعت میں سے تھا۔

(۳) شاکت کی کتاب اپنے مصنف کے نام پر ہے اور مصنف کے خاندان کا نام شاکتائن اسی لفظ سے مشتق ہے۔

(۴) کتاب پَانِرِتِ (پَانِنی) مصنف کے نام پر ہے۔

(۵) کتاب **کاستر** شرب برم کی تصنیف ہے۔

(۶) کتاب **ششدیوبرت** - **ششدیوبرت** نے تصنیف کیا۔

(۷) کتاب **دورگوبرت**۔

(۸) کتاب **شِکہت برت** - **اوگربوت** نے تصنیف کیا۔

ہم سے بیان کیا گیا کہ یہ شخص (**اوگربوت**) راجہ **جے پال** کے بیٹے **انند پال** کا جو ہمارے زمانہ کا راجہ ہے اتالیق اور معلم تھا۔ اس نے یہ کتاب تصنیف کرکے کشمیر بھیجی - لیکن کشمیر والوں نے اس فن میں اپنے بڑھے ہوئے ہونے کے خیال اور غرور سے اس کی طرف توجہ نہیں کی۔ **اوگربوت** نے راجہ سے اس کی شکایت کی اور اس نے شاگردی کا حق ادا کرنے کے لیے استاد کی خواہش پوری کرنے کا ذمہ لیا اور دو لاکھ درہم اور اسی قیمت کے تحفے کشمیر بھیجے تاکہ جو لوگ اس کے استاد کی کتاب میں مشغول ہوں ان میں تقسیم کیا جائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سب اس کتاب پر گرے اور کل دوسری کتابیں چھوڑ کر اسی کی نقل و کتابت کرنے لگے۔ وہ لالچ سے ذلیل ہوئے اور کتاب کی شہرت و قدر ہوگئی۔

علم نحو و صرف کے ایجاد کے متعلق ایک افسانہ

اس علم کے ایجاد کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ ایک راجہ جس کا نام **سملواہن** اور فصیح زبان میں **ساتباہن** تھا ایک دن وہ حوض میں تھا جس میں اس کی عورتیں کھیل رہی تھیں کہ اس نے ایک رانی سے کہا "مُودَکَن دِیْہِی" یعنی مجھ پر پانی کی چھینٹ مت اڑاؤ۔ رانی نے سمجھا کہ راجہ نے "مُودکندھی" یعنی حلوا لے آؤ کہا ہے۔ وہ جا کر حلوا لے آئی اور جب

راجہ نے اس کے فعل پر اعتراض کیا تو اس نے درشتی سے جواب دیا اور سخت کلامی کرنے لگی۔ راجہ اس سے گھبرایا اور ہندوؤں کی عادت کے موافق کھانا چھوڑ کر گھر میں چھپ رہا۔ یہاں تک کہ ایک پنڈت نے جاکر اس کو اس طرح منایا کہ اس سے نحو اور الفاظ کا طریقہ اشتقاق سکھلا دینے کا وعدہ کیا۔ یہ پنڈت دعا اور تسبیح کرتا ہوا روزہ رکھ کر عجز و نیاز کے ساتھ مہادیو کے پاس گیا اور مہادیو نے ظاہر ہو کر اس کو چند قواعد بتلائے جیسا عربی میں ابوالاسود دوئلی نے بنایا تھا۔ اور آیندہ فروع میں مدد دینے کا وعدہ کیا۔ اور پنڈت نے راجہ کے پاس واپس آکر اس کو یہ قواعد سکھلائے اور اس طرح اس علم کی ابتدا ہوئی۔

علم چَنْدْ یا عروض نظم کی طرف ہندوؤں کا میلان۔ اس کا سبب

نحو کے بعد، چند (چھند) ہی۔ یہ علم عروض کے مقابلہ میں شعر کو وزن کرنے کا علم ہی۔ ہندوؤں کے لیے یہ ایسا ضروری علم ہی جس سے وہ بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ وجہ یہ ہی کہ ان کی کتابیں نظم میں ہوتی ہیں جس سے مقصود یہ ہی کہ ان کو زبانی یاد رکھنا آسان ہو اور علمی مباحث میں کتاب کی طرف صرف ضروری ہونے کی حالت میں رجوع کیا جائے۔ اس لیے کہ جس چیز میں تناسب اور نظام ہوتا ہی نفس کو اس کی طرف خاص کشش ہوتی ہی اور جہاں نظام نہیں ہوتا وہ اس سے نفرت کرتا ہی۔ اسی سبب سے اکثر ہندوؤں کو دیکھوگے کہ اپنی نظم کی تعریف میں مبالغہ کرتے ہیں اور اگرچہ مطلب نہیں سمجھتے اس کو پڑھنے کی حرص رکھتے ہیں اور خوش ہو کر داد دینے کے لیے چٹکیاں بجاتے ہیں۔

اور باوجودیکہ نثر کا سیکھنا زیادہ آسان ہے اس کی طرف رغبت نہیں رکھتے۔

کتابوں کے نظم کرنے پر ہندؤں کا جمود اور اس کی وجہ سے مصنف کی پریشانی۔ مصنف کا کتاب اقلیدس مجسطی اور اصطرلاب کا ہندی میں ترجمہ لکھوانا۔

ہندؤں کی اکثر کتابیں اشلوک (ایک قسم کی نظم) میں ہیں اور ہم اس کی وجہ سے مصیبتوں میں پھنسے ہوئے ہیں۔ علم کی اشاعت کے لیے اور اس غرض سے کہ جو علم ان کا نہیں ہے اور ان کے پاس ہی نہیں ہے وہ ان کو ہو جائے ہم کتاب اقلیدس اور مجسطی کا ترجمہ ہندؤں کے لیے لکھتے اور اصطرلاب کا فن ان کو لکھواتے ہیں اور یہ لوگ اس کو اشلوک بنانے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ یہ اشلوک ایسے ہوتے ہیں جن کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔ اس لیے کہ نظم میں تکلف کرنا لازمی ہے۔ یہ بیان زیادہ وضاحت سے ان کے اعداد کے ذکر کے موقع پر آئے گا۔ اور ان مطالب کو جب وہ بخوبی منظوم نہیں کر سکتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ اُن کی نظم نثر کے مشابہ ہو گئی تو اُن کو وحشت ہو جاتی ہے۔ اللہ میرے اور اُن کے درمیان انصاف کرے۔

فن عروض کی ایجاد، اس کے مشہور مصنفین اور کتابیں۔

اس فن کو سب سے پہلے پنگل اور حلیت نے ایجاد کیا اور اس مضمون پر بہت کتابیں تصنیف کی گئیں۔ سب سے زیادہ مشہور گیست، کی کتاب ہے جو مصنف ہی کے نام سے مشہور ہے۔ یہاں تک کہ علم عروض کا یہی لقب ہو گیا۔ مرگلانچھن کی کتاب اور پنگل کی کتاب اداولیا ندکی کتاب بھی مشہور رہیں۔ ہم ان میں سے کسی کتاب سے واقف نہیں

ہوئے - اور نہ بَرَہم سِدّھانت کے اُس مقالہ کے زیادہ حصّہ سے واقف ہوئے جو اس فن میں ہے جس سے ان کے عروض کے قوانین کو بخوبی سمجھ لیتے - بایں ہمہ پورا علم حاصل کرنے کے انتظار میں جو تھوڑا علم ہمارے پاس ہے اس سے اعراض نہیں کرسکتے -

عروض کی ابتدائی اصطلاحات - لگ اور گرو یا خفیف اور ثقیل کا مفہوم

حروف کے شمار کرنے میں یہ لوگ بھی ساکن اور متحرک کی اسی طرح صورت بناتے ہیں جس طرح خلیل ابن احمد اور ہمارے علماءِ عروض نے بنایا ہے - ان دونوں کی صورتیں حسب ذیل ہیں - ۱۰۷ پہلی صورت وہ ہے جو بائیں طرف ہے - اس لیے کہ ہندی کتابت بائیں طرف سے شروع ہوتی ہے - اس کا نام لگ (لگھُ) یعنی خفیف ہے - دوسری کا نام جو دائیں طرف ہے گُرو یعنی ثقیل ہے - اور مقدار یا ناپ میں اس کا اندازہ یہ ہے کہ وہ پہلی سے دوگونہ ہے یعنی ایک ثقیل کی جگہ دو خفیف سے بھرتی ہے -

بعض ہندی حروف کا نام طویل یعنی لانبا ہے اور اس کا اندازہ وہی ہے جو ثقیل کا، یعنی خفیف کا دوگونہ، میرا خیال یہ ہے کہ طویل وہ حرف ہیں جن کا حرف ساکن حرف علت ہے - ہم اب تک خفیف اور ثقیل کا حال ایسے یقین کے ساتھ نہیں سمجھ سکے ہیں کہ عربی میں اس کی مثال بتلا سکیں لیکن ظن غالب یہ ہے کہ پہلا یعنی خفیف ساکن نہیں ہے اور دوسرا یعنی ثقیل متحرک نہیں ہے بلکہ پہلا فقط متحرک ہے اور دوسرا متحرک اور ساکن کا مجموعہ ہے جیسا ہمارے عروض میں سبب کا حال ہے - ہم کو یہ شک

اس وجہ سے ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ لوگ خفیف کی متعدد علاموں کو بیہم ایک جگہ جمع کر دیتے ہیں - عرب دو ساکن کو ایک جگہ جمع نہیں کرتے دوسری ہر زبان میں یہ ممکن ہے - فارسی اہل عروض نے اسی کا نام متحرک بحرکات خفیہ رکھا ہے اس لیے کہ ایسے حروف جب تین سے بڑھ جاتے ہیں تو بولنے والے کو ان کا ادا کرنا مشکل بلکہ زبان سے نکالنا غیر ممکن ہوتا ہے اور وہ ایسی آسانی سے نہیں ادا ہوتے جیسے متعدد متحرک حروف ادا ہو جاتے ہیں - مثلاً جو حروف کلمات "بَدَ نُلکَ لِمَثْلِ صِفَتِكَ وَفَمُكَ بِسَعَةِ شَفَتِكَ" میں مجتمع ہیں ان کل الفاظ کے درمیان ایک حرف بھی ساکن نہیں ہے - ابتدا بسکون کے مشکل ہونے کی وجہ سے اکثر ہندی اسما کی ابتدا ایسے حروف سے ہوتی ہے جو ساکن نہیں بلکہ خفی الحرکت ہیں - جب بیت کا پہلا لفظ ایسا ہوتا ہے تو اس حرف کو شمار نہیں کرتے اس لیے کہ ثقیل کی شرط یہ ہے کہ اس کا ساکن متاخر ہو نہ کہ مقدم ہو۔

القاب یعنی اوزان اور ماتر یعنی کلمات کی مقدار

اب ہم کہتے ہیں کہ جس طرح ہمارے علما نے شعر کے مفرد کلمات کے لیے ان الفاظ کو جو افاعیل کہلاتے ہیں قالب بنایا اور ان کے ساکن اور متحرک کے لیے نشانات مقرر کر لیے ہیں جن کے ساتھ وہ موزوں کو تعبیر کرتے ہیں اسی طرح ہندؤں نے وزن مفروض کی طرف اشارہ کرنے کے لیے القاب کے نام سے نشانات مقرر کیے ہیں جو خفیف اور ثقیل سے تقدیم و تاخیر کے ساتھ یعنی کہیں خفیف مقدم اور ثقیل موخر اور کہیں اس کے برعکس مرکب ہوتے ہیں اور ان میں تقدیر یا ناپ کا اندازہ

محفوظ رکھا جاتا ہے، حرف کی تعداد کا لحاظ نہیں کیا جاتا یعنی ہر وزن کے لیے ایک مقررہ تقدیر یعنی ناپ ہوتی ہے جس میں کمی بیشی نہیں ہوتی لیکن حروف کی تعداد میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ تقدیر یا ناپ سے میری مراد وہی ہے کہ لگ (لگھ) ایک ماتر یعنی مقدار اور گُرو دو ماتر ہے۔ پس وزن میں لکھے ہوئے حرف کے عدد کا نہیں بلکہ ان کے ناپ کا لحاظ کیا جائے گا۔ جس طرح مشدّد حرف اور وہ حرف جس پر تنوین ہوتی ہے دونوں کتابت میں صرف ایک ایک حرف ہیں لیکن مشدد ہیں۔ پہلا ساکن اور دوسرا متحرک اور تنوین میں پہلا متحرک اور دوسرا ساکن یعنی دونوں میں دو دو حرف شمار کیے جاتے ہیں۔

خفیف و ثقیل کے مختلف نام اور وہ صورتیں جو ان کی ترکیب سے پیدا ہوتی ہیں۔

خفیف اور ثقیل دونوں کی انفرادی حالت یعنی بحیثیت مفرد حروف ہونے کے یہ ہے کہ خفیف کا نام لَا، کَل، روپ، چامَر، اور گرہ بھی ہے۔ اور ثقیل کا نام گَا، نیوُر اور نیم انشک یعنی آدھا انشک بھی ہے۔ پس پورا انشک یقیناً دو گرو یا اس کے مساوی ہوگا۔ یہ سب نام خود فن عروض کی کتابوں میں نظم کرنے کے لیے ہیں۔ القاب کی تعداد بھی ان لوگوں نے اسی لیے زیادہ رکھی ہے کہ اگر ایک لقب موافق نہ پڑے تو دوسرا موافق ہو جائے۔

وہ صورتیں جو ان کو ترکیب دینے سے پیدا ہوتی ہیں حسب ذیل ہیں۔

ثنائی | ثنائی یعنی جس کی ترکیب ۲ سے ہے اس کی دو صورت ہے (۱) وہ جو عدد میں دو اور مقدار کی حیثیت سے بھی دو ہے۔ اس کی صورت یہ ہے = ۱۱ (۲) وہ جو عدد میں دو ہے اور مقدار میں دو نہیں ہے۔

صورت یہ ہے = ۱۷
۷۱

ثلاثی | دوسرے کا یعنی ۱۷ کا نام کرتک ہے اور یہ دونوں صورتیں مقدار کی حیثیت سے ثلاثی ہو جاتی ہیں جیسی کہ ذیل کی صورت ہے = ۱۱۱

رباعی | رباعی ۔یعنی جس کی ترکیب ۴ سے ہے۔ ان کے نام ہر کتاب میں مختلف ہیں صورتیں حسب ذیل ہیں =

۷۷ پکش یعنی آدھا مہینہ

۱۱۷ جلن یعنی آگ

۱۷۱ مذ (مدہ)

۱۱۷ پربت یعنی پہاڑ ہے اور رس بھی نام ہے۔

۱۱۱۱ گھن یعنی مکتب

خماسی | خماسی ، یعنی جس کی ترکیب پانچ سے ہے۔ اس کی صورتیں بھی بہت ہیں ، ان میں سے جن کے نام رکھے گئے ہیں یہ ہیں۔

۱۷۷ ہَسْتْ یعنی ہاتھی

۱۷ کام یعنی مدعا

۷۷۱
۱۱۱۷ کُسُم

سُداسی | سُداسی ، جس کی ترکیب چھ سے ہے۔ صورت یہ ہے = ۷۷۷

بعض لوگ ان صورتوں کا نام شطرنج کے مُہروں کے نام پر رکھتے ہیں ۔ جلن کو ہاتھی ، مذ کو رخ ، پربت کو پیادہ اور گھن کو گھوڑا کہتے ہیں ۔

کتاب ہرود۔ خفیف وثقیل کی ثلاثی ترکیبیں

ایک لغت کی کتاب میں جس کا نام مصنف نے اپنے نام پر ھرود (ہری بھٹ) رکھا ہی خفیف و ثقیل کی حسب ذیل ثلاثی ترکیبوں کو ان مفرد ہندی حروف کے ساتھ ملقب کیا ہی جو ان کے سامنے لکھے ہوئے ہیں :-

مَ	ے	ے	ے	سداسی
جَ	ے	ے	ا	ہست
رَ	ے	ا	ے	کام
تَ	ا	ے	ے	
سَ	ے	ا	ا	جلن
جَ	ا	ے	ے	مذ
بھَ	ا	ا	ے	پربت
نَ	ا	ا	ا	ثلاثی

ان ترکیبوں کے لیے ایک استقرائی عمل

مصنف مذکور نے اس نقشہ سے ان ترکیبوں کے عمل کا طریقہ استقرا کے اصول پر بتلایا ہی وہ کہتا ہی:-

"پہلی صف میں دو قسموں یعنی خفیف و ثقیل میں سے صرف ایک قسم کو رکھو۔ (دیکھو نقشہ کی پہلی صف) پھر اس قسم کو دوسری قسم کے ساتھ اس طرح ترکیب دو کہ دوسری صف کی ابتدا میں دوسری قسم میں سے ایک اور باقی دو پہلی قسم کا رکھو۔ تیسری صف اس طرح بناؤ کہ دوسری صف کے ابتدا والے کو صف کے وسط میں لاؤ اور چوتھی صف میں اس کو صف کے آخر میں کردو۔ نصف اوّل یعنی منجملہ آٹھ ترکیبوں کے چار یہاں پر تمام ہوگئی۔

"اب اسی طرح سب سے نچلی یعنی آٹھویں صف میں صرف دوسری قسم کو رکھو۔ (دیکھو نقشہ کی نچلی صف ۸) اس سے اوپر والی صف میں قسم اوّل میں سے ایک ملاؤ اس طرح کہ اُس کو صف مذکور کی ابتدا میں رکھو۔ اس سے اوپر کی صف میں اس کو وسط میں لاؤ۔ اور اس سے اوپر والی صف میں اس کو آخر میں کردو۔ یہاں دوسرا نصف بھی تمام ہوگیا اور ثلاثی ترکیب میں کچھ باقی نہیں رہا۔

اس ترکیب کا نظم صحیح ہی لیکن سلسلۂ ترتیب میں صفوں کا مرتبہ جاننے کے لیے مصنف نے جو حساب دیا ہی وہ اس کے ساتھ مطابق نہیں ہی۔ مصنف نے کہا ہی:۔

"صف کے حرفوں میں سے ہر ایک حرف کے لیے دو کے عدد کو ہمیشہ اصل قرار دو تاکہ ہر صف ۲، ۲، ۲ ہوجائے۔ بائیں جانب والے کو وسط میں ضرب دو اور مبلغ کو (جو چار ہوگا) دائیں جانب میں ضرب دو اگر مضروب فیہ خفیف واقع ہو تو حاصل ضرب کو اپنی حالت پر چھوڑ دو اور اگر مضروب فیہ ثقیل ہو تو حاصل ضرب میں سے ایک گھٹا دو"

مصنف نے چھٹی صف کو مثال میں پیش کیا ہی۔ یہ صف '۱۷۱' ہی۔ دو کو دو میں ضرب دیا اور مبلغ میں سے ایک گھٹا دیا۔ پھر تین کو باقی دو میں ضرب دیا چھ ہوگیا۔

یہ حساب اکثر صفوں کے حق میں صحیح نہیں ہی اور ایسا معلوم ہوتا ہی کہ نسخہ میں کچھ غلطی ہی۔

البتہ اگر سطروں کی ترکیب زوج الزوج کے طریقہ پر اس طرح رکھی جائے کہ دائیں سطر کی ترکیب میں برابر ایک نوع کے ایک حرف کے بعد دوسری نوع کا ایک حرف ہو، درمیانی سطر کی ترکیب میں دو حرف یکے بعد دیگرے ایک نوع کے اور ان کے بعد دو حرف یکے بعد دیگرے دوسری نوع کے ہوں اور بائیں جانب کی سطر میں چار حرف ایک نوع کے اور اس کے بعد چار حرف دوسری نوع کے ہوں، پھر حساب مذکور میں یہ زیادہ کیا جائے کہ صف کی ابتدا اگر ثقیل سے ہو تو ضرب کے قبل اس میں سے ایک گھٹایا جائے تو صف کے مرتبہ کا عدد جس کا جاننا مقصود ہے معلوم ہو جائے گا۔

صف

	بائیں	وسط	دائیں
۱	ے	ے	ے
۲	ے	ے	ا
۳	ے	ا	ے
۴	ے	ا	ا
۵	ا	ے	ے
۶	ا	ے	ا
۷	ا	ا	ے
۸	ا	ا	ا

پیدا جس طرح عربی اشعار دو نصف یعنی عروض اور ضرب میں تقسیم

ہوتے ہیں اسی طرح ہندی اشعار بھی دو حصے میں تقسیم ہوتے ہیں جن کے ہر حصّہ کو رِجْل (پد) یعنی پیر کہتے ہیں - اسی طرح یونانی بھی ان حصّوں کو رجل کہتے ہیں - (بیاض) اور ان سے جو کلمات مرکب ہوتے ہیں وہ سلابی (؟) ہیں اور حروف بالصوت (یعنی وہ حروف جو تلفظ میں آتے ہیں) اور عدم صوت (یعنی جن کا تلفظ نہیں کیا جاتا اور تلفظ سے ساقط ہوجاتے ہیں) اور طویل (التلفظ) اور قصیر (التلفظ) اور متوسط (التلفظ) ہیں -

شعر کی تقسیم پد پر | شعر تین پد اور چار پد پر تقسیم ہوتا ہے اور اکثر اس میں چار پد ہوتے ہیں - کبھی بیچ میں پانچواں پد بڑھا دیا جاتا ہے - اشعار مقفی نہیں ہوتے - لیکن اگر پہلے پد اور دوسرے پد کا آخر قافیہ کے مثل ایک ہی حرف ہو اور اسی طرح تیسرے پد اور چوتھے پد کا آخر بھی ایک ہو تو اس نوع کا نام اَرْلَ رکھا گیا ہے - اگرچہ اس صنف کی بنیاد اس پر ہے کہ خفیف پر تمام ہو لیکن اگر پد کا آخری حرف خفیف ہو تو جائز ہے کہ وہ ثقیل سے بدل جائے -

ہندی اشعار کی بحریں - ہندوؤں کے اشعار اور ان کے انواع و اقسام ہندی بڑی نظمیں عموماً ایک بحر میں نہیں ہوتیں - کے لیے نہایت کثرت سے بحریں ہیں - جس شعر میں پانچ پد ہوتے ہیں پانچواں پد پہلے دونوں اور پچھلے دونوں کے درمیان ہوتا ہے اور اس کے حروف کے عدد کے مطابق اور نیز اُس شعر کے مطابق جو اس شعر کے بعد آتا ہے اس کے القاب مختلف ہوتے ہیں - اس لیے کہ ہندو یہ پسند نہیں کرتے کہ قصیدہ کے کل بیت ایک صنف کے ہوں بلکہ یہ لوگ

ایک قصیدہ میں مختلف قسم کے شعر رکھتے ہیں تاکہ وہ ایسا تختہ ہو جو رنگارنگ کے نقوش سے آراستہ ہے۔

چارپدا نظم | چار پد کی نظم میں چاروں پد کی ترتیب حسب ذیل ہوتی ہے:-

انشک		
پکش	۷	۷
پربت	۱۱	۷
پکش	۷	۷

انشک		
پکش	۷	۷
پربت	۱۱	۷
جلن	۷	۱۱

پکش	۷	۷
جلن	۷	۱۱
مدہ	۱۷	۱
پربت	۱۱	۷
جلن	۷	۱۱

پکش	۷	۷
جلن	۷	۷
مدہ	۱	۱۷۱
پربت	۱۱	۷
پکش	۷	۷

یہ ہندوؤں کے موزونات کی ایک مثال ہے جس کا نام چارپدا اسکند ہے۔ اس کے دو حصے اور ہر حصہ میں آٹھ انشک ہوتے ہیں۔

یہ جائز نہیں ہے کہ انشک کے پہلے، تیسرے اور پانچویں فرد میں مدہ یعنی ۱۷۱ ہو۔ چھٹے میں لازم ہے کہ مدیا گھن دونوں میں سے کوئی ایک ہو جیسا اتفاق ہوجائے۔ ان دونوں کے سوا اور کچھ جائز نہیں ہے۔ یہ شرط پوری ہوجائے تو انشک کے باقی ہر فرد کو جیسا اتفاق پیش آوے یا شاعر جو چاہے لاے سب جائز ہے صرف یہ

دیکھ لے کہ مقررہ نصاب سے گھٹے بڑھے نہیں ۔ جب انشک کے اعتبار سے پدوں کے قالب ٹھیک ہوجائیں تو پدوں کی ترتیب حسب ذیل ہوگی۔

پہلا پد	ےے	ااے	ےاا		
دوسرا	ےے	ےاا	اےا	ااے	ےے
تیسرا	ےے	ااے	ےے		
چوتھا	ےے	ےاا	اےا	ااے	ےاا

اب موزوں کو اس کے مطابق مرکب کرلو۔

عربی قالبوں کی علامتیں ان ہندی ارقام میں متحرک اور ساکن کے لیے برعکس ہوجاتی ہیں ۔اس کی مثال یہ ہی کہ ہم بحرِ خفیف سالم تام کے ہر عَروض میں اس کے قالبوں کو افاعیل کے صیغوں میں تعبیر کرنے اور ان کو فَاعِلَاتُنْ ، مُسْتَفْعِلُنْ ، فَاعِلَاتُنْ کہتے ہیں ۔ اس کی علامتیں یہ ہیں =

٥ا٥٥ا٥ا | ٥ا٥ا٥٥ا | ٥ا٥٥ا٥ا

فْ ا عْ لْ ا تْ نْ ، مْ تْ فْ عْ لْ نْ | فْ ا عْ لْ ا تْ نْ

اس کے لیے ہندی ارقام یہ ہوں گے =

فَا عِ لَا تُن | مُس تَف عِ لُن | فَا عِ لَا تُن

دیکھ لو یہ ارقام الٹے ہیں یعنی خط عمود = ا جو عربی میں ساکن کے لیے ہی وہ ہندی میں متحرک کے لیے ہی اور عربی میں دائرہ = ٥ متحرک کے لیے ہی۔اس کے مقابلہ میں صورت = ے متحرک اور ساکن کا مجموعہ جس کا آخر ساکن ہی گویا ساکن کے لیے ہی۔

ہم پہلے یہ عذر کرچکے ہیں اور یہاں پھر اس کا اعادہ کرتے ہیں

کہ ہم اس فن کو اس قدر نہیں جانتے کہ اس کو بیان کرسکیں تاہم بقدر امکان کوشش کرتے اور کہتے ہیں :-

ایک قسم کی چارپدا نظم جس کا نام برت ہے۔

"جو چارپدہ نظم ایسی ہو کہ اس کے ارقام مقدار اور عدد میں تقابل کے ساتھ مشابہ ہوں یعنی کسی پد کی پہلی رقم کے ساتھ دوسرے ہر پد کی پہلی رقم اور دوسری کے ساتھ دوسری و علیٰ ہذالقیاس ہر پد کی ہر رقم کے ساتھ دوسری پد کی وہی رقم جو ترتیب میں اس کے مقابل پڑتی ہے ایسی مشابہ ہو کہ اگر ایک پد معلوم ہو جائے تو سب معلوم ہو جائیں اس لیے کہ سب اسی نمے کے مثل ہیں ایسی ہر چارپدہ کا نام 'برت' ہے ہندوؤں کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے کہ ایک پد کے حروف چار سے کم ہوں اس لیے کہ بیند میں کوئی پد اس سے کم نہیں ہے۔ اس بنیاد پر پد کے حروف کی تعداد کم سے کم چار اور زیادہ چھبیس تک ہوتی ہے اور برت کی تعداد تیئیس[۲۳] ہے :-

پہلی، چار ثقیل حرفوں سے مرکب ہوتی ہے۔ یہ جائز نہیں ہے کہ اس میں ایک ثقیل کی جگہ دو خفیف رکھ دیا جائے۔

دوسری، اس کی حالت صاف سمجھ میں نہیں آئی اس لیے ہم اس کو چھوڑ دیتے ہیں۔

تیسری، اس کا قالب گھن ۱۱۱۱ + پکش ۲ ۲ ہے۔

چوتھی، گر ۲ ۲ + لگ ۱۱ + گر ۲ ۲ ۔ اگر اس پد کو پکش، جلن اور اور پکش اور دو لگ کہا جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا۔

پانچویں، کرنک ۲ ۱ + جلن ۱۱ + پکش ۲ ۲ ۔

چھٹی = گن ۱۱۱۱ + مذ ۱ے۱ + پکش ےے -

ساتویں = گن ۱۱۱۱ + پربت ۱۱ے + جلن ے۱۱ -

آٹھویں = کام ے۱ے + کسم ے۱۱۱ + جلن ے۱۱ + گر ے -

نویں = پکش ےے + ہست ۱ےے + جلن ے۱۱ + مذ ۱ے۱ + گر ے -

دسویں = پکش ےے + پربت ۱۱ے + جلن ے۱۱ + مذ ۱ے۱ + پکش ےے -

گیارہویں = پکش ےے + مذ ۱ے۱ + ۲ جلن ے۱۱، ے۱۱ + ہست ۱ےے -

بارہویں = گن ۱۱۱۱ + جلن ے۱۱ + پکش ےے + ۲ ہست ےے۱، ۱ےے -

تیرہویں = پربت ۱۱ے + کام ے۱ے + کسم ے۱۱۱ + مذ ۱ے۱ + جلن ے۱۱ -

چودہویں = ہست ۱ےے + پکش ےے + پربت ۱۱ے + کسم ے۱۱۱ + پربت ۱۱ے + لگ ۱ + گر ے -

پندرہویں = ۲ پکش ےے، ےے + پربت ۱۱ے + کسم ے۱۱۱ + ۲ کام ے۱ے، ے۱ے + گر ے -

سولہویں = پکش ےے + پربت ۱۱ے + کام ے۱ے + کسم ے۱۱۱ + پکش ےے + لگ ۱ + گر ے -

سترہویں = ۲ پکش ےے، ےے + پربت ۱۱ے + گن ۱۱۱۱ + جلن ے۱۱ + پکش ےے + کسم ے۱۱۱ -

اٹھارہویں = ۲ پکش ےے، ےے + پربت ۱۱ے + گن ۱۱۱۱ + جلن ے۱۱ + ۲ کام ے۱ے، ے۱ے + گر ے -

انیسویں = گر ے + ۲ پکش ےے، ےے + پربت ۱۱ے + گن ۱۱۱۱ + جلن ے۱۱ + ۲ کام ے۱ے، ے۱ے + گر ے

بیسویں = ۲ پکشس ےے، ےے، ےے، ےے + جلن ے۱۱ + مذ ۱ے۱ + پکش ےے + ۲ - مذ ۱ے۱، ۱ے۱ + گر ے -

اکیسویں = ۲ پکشس ےے، ےے، ےے، ےے + ۳ جلن ے۱۱، ے۱۱، ے۱۱ + ۲ مذ ۱ے۱، ۱ے۱ + گر ے -

بائیسویں = ۲ پکشس ےے، ےے، ےے + کسم ے۱۱۱ + مذ ۱ے۱ + جلن ے۱۱ + ۲ مذ ۱ے۱، ۱ے۱ + گر ے -

تیئیسویں = ۲ گر ے، ے + ۱۰ لگ ۱ے۱، ۱ے۱ ... + کام ے۱ے + جلن ے۱۱ + لگ ۱ + گر ے -

ہم نے اس بیان کو اگرچہ اس کا فائدہ بہت کم ہی اس غرض سے
طول دیا ہی کہ خفیف حروف کا اجتماع پیش نظر ہوکر یہ معلوم ہو جائے
کہ وہ متحرک (بحرکت خفیفہ) حروف ہیں ساکن نہیں ہیں۔ نیز اس لیے

کہ ہندی قالبوں کی کیفیت اور ہندی ابیات کی تقطیع سے واقفیت ہو جائے اور یہ ثابت ہو جائے کہ خلیل ابن احمد ہی بحروں کا اصلی موجد تھا اگرچہ ممکن ہے جیسا کہ بعضوں کا گمان ہے کہ اس نے یہ سنا ہو کہ ہندوؤں میں اشعار کے لیے اوزان ہیں - نیز ہم نے یہ محنت اس لیے برداشت کی کہ اشلوک کا جس کے اوپر کتابوں کی بنیاد ہے مقدمہ مقرر ہو جائے - اب ہم کہتے ہیں :

اشلوک

اشلوک چار پد نظم ہے جس کے ہر ایک پد میں آٹھ حروف ہوتے ہیں - یہ حروف چاروں پد میں ایک طرح کے نہیں ہوتے اور چاروں پد کے آخری حروف ایک جنس کے یعنی ثقیل ہوتے ہیں - اشلوک کی شرط یہ ہے کہ اس کے ہر پد میں پانچواں حرف ہمیشہ خفیف اور چھٹا ثقیل ہو - ساتواں حرف ہر دوسرے اور چوتھے پد میں خفیف اور باقی دو پد یعنی پہلے اور دوسرے میں ثقیل ہو - باقی دوسرے حروف کی نسبت جیسا اتفاق پیش آجائے یا جو ارادہ کیا جائے -

برہگوپت - نظم میں حساب کا استعمال
گانتر یا دوپدا نظم -

تاکہ نظم میں حساب استعمال کرنے کا طریقہ معلوم ہو جائے ہم اس کو برہگوپت سے نقل کر کے بیان کرتے ہیں: "شعر کی سب سے پہلی قسم گانتر ہے جس میں دو پد ہوتے ہیں - اس کے حروف کی مجموعی تعداد چوبیس فرض کرو اور ایک پد کے حروف کی تعداد کم سے کم چار ہو - اگر دونو پد اقل ممکن تعداد کے ہوتے تو ان کی صورت یہ ہوتی ۴|۴ لیکن دونوں کی مجموعی تعداد چوبیس فرض کی گئی ہے - اس لیے باقی

۱۶ کو دائیں پد پر زیادہ کریں گے اور صورت یہ ہوگی ۱۲۰ | ۴ اگر شعر تین پدہ ہے تو یہ صورت ہوگی ۱۱۶ | ۴ | ۴ اس لیے کہ دایاں پد ہمیشہ سب سے جداگانہ اور ایک علیحدہ نام سے موسوم ہوتا ہے اور اس کے قبل کے سب پد بحیثیت مجموعی ایک سمجھے جاتے اور ایک ہی علیحدہ نام سے موسوم ہوتے ہیں ۔ اگر شعر چار پدہ ہے تو صورت یہ ہوگی ۱۱۲ | ۴ | ۴ | ۴ |

اگر ہم اس عمل کی بنیاد چار پر نہیں رکھیں جو پد کی سب سے کم ممکن تعداد ہے اور دو پد شعر میں چوبیس حرفوں سے ترکیبیں پیدا کرنا چاہیں تو بائیں پد پر ایک بڑھائیں اور دائیں سے ایک گھٹائیں اور جمع و تفریق دونوں کے حاصل کو دونوں کے نیچے اس طرح رکھیں کہ ہر ایک کا حاصل اسی جانب میں رہے جس کا وہ حاصل ہے اور اسی طرح کرتے رہیں یہاں تک کہ تبادلہ کے ساتھ اس دو عدد تک جا پہنچیں جو دونوں سطر کی ابتدا میں ہے یعنی جو عدد پہلی سطر میں دائیں جانب ہے وہ آخری سطر میں بائیں جانب اور جو بائیں جانب ہے وہ دائیں جانب ہو جائے۔ ذیل کی صورت پر :

۲۰	۱۹	۱۸	۱۷	۱۶	۱۵	۱۴	۱۳	۱۲	۱۱	۱۰	۹	۸	۷	۶	۵	۴
۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰

ان ترکیبوں کی تعداد سترہ ہے یعنی بقدر اس فرق کے جو پہلے دونوں اعداد کے درمیان ہے اس پر 'ایک' اضافہ کر کے ۔

تین پدا نظم کی ترکیب | تین پدہ کی ترکیبیں عدد مفروض یعنی مجموعی ۴۲ حرفوں سے اس طرح ہوں گی : اس کی پہلی صورت جس کی بنیاد پد کے اوّل عدد پر ہوگی یہ ہوگی ۱۶|۴|۲۲

پھر دائیں اور بیچ والے پدوں کو دو پدہ کے دو پد کا قائم مقام کردو اور دونوں کے ساتھ وہی عمل کرو جو پہلے کیا جاچکا ہے یعنی دائیں سے ایک گھٹاتے جاؤ اور بیچ میں ایک بڑھاتے جاؤ یہاں تک کہ دونوں ابتدائی عدد مبادلہ کے ساتھ آجائیں ۔ بائیں پدوں میں سوائے اعادہ کے دوسرا کوئی عمل نہیں کیا جائے ۔ اس طرح حسب ذیل تیرہ ترکیب ہوں گی :

۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶
۱۶	۱۵	۱۴	۱۳	۱۲	۱۱	۱۰	۹	۸	۷	۶	۵	۴
۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲

لیکن ان ترکیبوں میں تقدیم و تاخیر کرکے وہ تیرہ کا چھ گنا یعنی حسب ذیل اٹھتر ہوجاتی ہیں :-

۱ - دائیں سطر کے اعداد اپنی جگہ قائم رہیں اور دوسری دونوں سطروں کے اپنی اپنی جگہیں بدل لیں یعنی درمیان والے اعداد بائیں جانب چلے جائیں اور بائیں والے درمیان کی جگہ آجائیں ۔

۲ و ۳ - دائیں سطر کے اعداد وسط میں یعنی دوسری دونوں سطروں کے بیچ میں لائے جائیں - پہلی دفعہ دوسری دونوں سطروں کو اپنے اپنے اصلی موقع پر قائم رکھ کر اور دوسری دفعہ دونوں کے

موقع کو باہم بدل کر۔

۴ و ۵ - دائیں سطر کے اعداد بائیں سطر کے بائیں جانب لائے جائیں - پہلی دفعہ دوسری دونوں سطروں کو اپنے اپنے اصلی موقع پر قائم رکھ کر اور دوسری دفعہ دونوں کے موقع کو باہم بدل کر۔

چونکہ پد کے حروف کے اعداد میں زیادتی زوج الزوج کے تناسب سے ہوتی ہی اس لیے کہ اس میں چار کے بعد آٹھ کا عدد ہوتا ہی جائز ہی کہ تین پد کے حروف اس طرح رکھے جائیں :- ۸ | ۸ | ۸ لیکن اس صورت میں عددی خاصیتیں دوسرے قانون کے مطابق ہوں گی چارپدہ نظم کو تین پدہ پر قیاس کرنا چاہیئے ۔

ہم نے برھگوپت کے مقالہ مذکورہ کا صرف ایک ہی ورق دیکھا - یہ رسالہ یقیناً بہت سے نفیس اصول عددی پر مشتمل ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اپنی مہربانی سے توفیق دے اور روزی کرے (یعنی پوری کتاب کے مطالعہ کا موقعہ دے) -

| شعر کے پد کے متعلق یونانی طریقہ قریباً وہی ہی جو ہندوؤں کا

شعر کے پد کے متعلق یونانی طریقہ بھی جہاں تک ہم نے ان کی کتابوں سے سمجھا ہی وہی ہی جو ہندوؤں کا - جالینوس نے اپنی کتاب قاطاجانس میں کہا ہی: جو دوا لعابوں سے بنائی جاتی ہی جن کو ماناقراطیس (Menecrates) نے ایجاد کیا ہی دیمقراطیس (Democratas) نے ان کو تین مصرعہ والے موزوں شعر میں بیان کیا ہی "

باب (۱۴)

ہندؤں کے دوسرے علوم کی کتابوں کے بیان میں

علوم بہت ہیں اور جب ان کے عروج کا زمانہ ہوتا ہے ایک کے بعد دوسرے کی توجہ سے ان میں ترقی ہوتی رہتی ہے۔ اس کی علامت یہ ہے کہ لوگوں کو علم کا شوق ہوتا ہے، وہ علم اور اہل علم کی تعظیم کرتے ہیں خصوصًا ارباب حکومت جن کی توجہ اور امداد سے اہل علم کو دنیاوی ضرورتوں کے فکر و تردد سے آزادی حاصل ہوتی ہے اور تعریف و آفریں سننے اور مقبولیت میں بڑھ جانے کے جذبات میں حرکت ہوتی ہے۔ اور اس کی محبت اور اس کے مخالف حالت سے نفرت انسان کی فطرت میں ہے۔

موجودہ زمانہ ترقیٔ علم کا زمانہ نہیں ہے | ہمارے زمانہ کی حالت ایسی نہیں ہے بلکہ اگر کچھ ہے تو اس کے برعکس ہے۔ پھر اس میں کیوں کر علم ایجاد ہوسکتا اور جو ایجاد ہوچکا ہے اس کو کیسے ترقی ہوسکتی ہے۔ جو کچھ اس وقت موجود ہے وہ ان زمانوں کی یادگار اور بچا بچایا ہے جب زمانہ کی وہ حالت تھی جو مذکور ہوئی۔

جب دنیا میں کوئی چیز عام ہوتی ہے تو دنیا کے ہر فرقہ کو

اس میں حصّہ ملتا ہے۔ اور ہندو بھی دنیا کے فرقوں میں سے ایک ایک ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ کہ زمانہ پلٹا کھاتا رہتا ہے ان حالات کے مطابق ہے جو نظر کے سامنے موجود ہیں۔

ہندؤں میں سب سے زیادہ مشہور علم، نجوم ہے

ہندؤں میں سب سے زیادہ کتاب سدہانت۔

ہندؤں میں سب سے زیادہ مشہور علم نجوم ہے۔ اس لیے کہ ان کے دینی کاموں کو اس علم کے ساتھ تعلق ہے۔ ان میں جو شخص نجومی احکام نہیں جانتا محض حساب جان لینے سے اس کو منجم کا لقب نہیں ملتا۔ جس کتاب کو ہمارے علما، سند ہند کہتے ہیں وہ اصل میں سِدّھانْت (سِدّھانت) ہے جس کے معنی سیدھے یا صحیح علم کے ہیں جس میں کجی اور ردّ و بدل نہیں ہے۔ یہ نام ہر اس کتاب کو دیا جاتا ہے جس کا مرتبہ ان کے نزدیک نجومی حساب سے اوپر ہے اگرچہ ہم لوگوں کے نزدیک وہ ہمارے زیچ سے کم رتبہ ہے۔ سدہانت پانچ ہیں:۔

سدہانت پانچ ہیں

۱۔ سورج سدھانت۔ آفتاب کی طرف منسوب ہے۔ اس کو لات نے طیار کیا۔

۲۔ بششت سدھانت۔ بنات نعش کے ایک ستارہ کی طرف منسوب ہے۔ اس کو بشنچندر نے تالیف کیا۔

۳۔ پُلِس سدھانت۔ پولس یونانی کی طرف منسوب جو شہر سِنْتِیَرْ کا رہنے والا تھا۔ میرے خیال میں سنیتر اسکندریہ ہے۔ اس کو پُلِس نے تصنیف کیا۔

۴۔ روَمک سدھانت۔ روم کی طرف منسوب ہے۔ اشْرِیکھین

(سری شین) نے بنایا۔

۵۔ برہم سدہانده ۔ برہما کی طرف منسوب ہے۔ اس کو جشن کے بیٹے برہمگوپت نے شہر بھلمال میں تصنیف کیا۔ یہ شہر سولہ جوزن کے فاصلہ پر ملتان اور اٰنہلواڑہ کے درمیان میں ہے۔

کتاب پیتامہ

ان تمام مصنفین کا دار و مدار کتاب پیتامہ پر ہے جو پہلے باپ برہما کی طرف منسوب ہے۔

براہمر کی چھوٹی زیچ، پنچ سدہانک

براہمر نے ایک چھوٹے جرم کی زیچ بنائی ہے جس کا نام پنچ سدہانک رکھا ہے۔ نام کا اقتضا یہ ہے کہ وہ ان سب مضامین پر حاوی ہے جو پانچوں مذکورہ بالا سدہانده میں ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پھر وہ ان سب سے بہتر بھی نہیں ہے جو یہ کہا جائے کہ وہ ان پانچوں سے زیادہ صحیح ہے۔ اس نام سے ثابت ہوتا ہے کہ سدہانده پانچ ہیں۔

سدہانده بہت ہیں اور سب کا مضمون متحد ہے۔

برہمگوپت نے کہا ہے کہ سدہانده بہت ہیں۔(۱) سورج (۲) اند۔(۳) پلس۔ (۴) رومک (۵) بشست۔(۶) جبن۔ یعنی یونانی۔ لیکن کثرت کے باوجود صرف ان کے الفاظ میں اختلاف ہے، مضامین میں نہیں جو شخص ان کو غور سے دیکھے گا اس کو معلوم ہوجائے گا کہ سب متفق ہیں۔

برہما سدہانده کے ابواب کی مفصل فہرست

ہم کو اس وقت تک سوائے پولس اور برہمگوپت کے نسخے کے اور کوئی نسخہ نہیں ملا اور ان کا ترجمہ بھی اب تک تمام نہیں ہوسکا۔

برھما سدھانتہ کے ابواب کی فہرست ہم ذیل میں درج کرتے ہیں یہ علوم میں کارآمد ہوگی :۔

باب ۱۔ کُرہ کے احوال اور آسمان و زمین کی ہیئت۔

باب ۲۔ ستاروں کے دورے ، اوقات کا حساب کرنا (یعنی مختلف طول وعرض بلد کے وقتوں کو دریافت کرنا اوساط کواکب کا استنباط کرنا اور قوسوں کے جیوب (Sines of arcs) کا معلوم کرنا

باب ۳۔ کواکب کی تقویم۔

باب ۴۔ تین مسائل کے بیان میں۔ یعنی سایہ کا دریافت کرنا۔ دن کا جس قدر حصّہ گزر چکا اُس کو دریافت کرنا۔ طالع کا دریافت کرنا اور ان میں سے ایک کو دوسرے سے ستخراج کرنا

باب ۵۔ آفتاب کی شعاع کی نسبت سے ستاروں کا ظاہر ہونا اور چھُپنا۔

باب ۶۔ رویت ہلال اور اس کے دونوں قرن۔

باب ۷۔ چندر گرہن۔

باب ۸۔ سورج گرہن۔

باب ۹۔ ماہتاب کا بیان۔

باب ۱۰۔ ستاروں کا اجتماع و اقتران۔

باب ۱۱۔ ستاروں کے عرض۔

باب ۱۲۔ کتابوں اور زیچوں کے مضامین کو جانچنا اور صحیح و غلط

کے درمیان تمیز کرنا۔

باب ۱۳۔ حساب کے بیان میں اور مساحت وغیرہ میں حساب سے کام لینا۔

باب ۱۴۔ اوساط کواکب کی تحقیق۔

باب ۱۵۔ تقویم کواکب کی تحقیق۔

باب ۱۶۔ تین سوالوں کی تحقیق۔

باب ۱۷۔ گرہن کے انحرافات۔

باب ۱۸۔ رویت ہلال اور اس کے دو قرنوں کی تحقیق کے بیان میں۔

باب ۱۹۔ کٹنک یعنی کوٹنا۔ کسی چیز کے دریافت میں اجتہاد کرنے کو اس چیز کے کوٹنے سے تشبیہ دی گئی ہے جس سے تیل نکلتا ہے۔ یہ بات جبر و مقابلہ اور اس کے متعلقات اور دوسرے عددی مضامین میں ہے۔

باب ۲۰۔ سایہ کے مباحث۔

باب ۲۱۔ شعر کے اوزان اور عروض کے حسابات۔

باب ۲۲۔ دوائر اور آلات۔

باب ۲۳۔ زمانہ یعنی وقت اور اس کی چار مقداریں یعنی شمسی، طلوعی، قمری اور منزلی۔

باب ۲۴۔ اعداد کی وہ علامتیں اور ارقام جو نظم کے اندر استعمال ہوتی ہیں۔

یہ چوبیس باب ہوئے۔ مصنف نے کہا ہے پچیسواں باب، دھانگر ہادھا (دھیان گرہ اُدھیائی) ہے جس میں مطالب حساب

کے عمل سے نہیں بلکہ فکر سے سمجھے جاتے ہیں۔ ہم نے اس مضمون کو اس کتاب میں اس وجہ سے نہیں بیان کیا کہ اس کے دعوے حساب کے مقابلہ میں باطل ہوجاتے ہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ مصنف نے جس چیز کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اعمال کے دلائل ہیں ورنہ اس فن سے حساب کے بغیر کون چیز دریافت کی جاسکتی ہے۔

سدہانده سے نیچے درجہ کی کتابیں تنتر، یا، کرن۔

جو کتابیں سدہانده کے درجہ سے نیچے ہیں ان میں اکثر کا نام، تنتر، یا کرن ہے۔ تنتر کے معنی اس شخص کے ہیں جو کسی عامل (افسر) کی ماتحتی میں کام کرے اور، کرن، کے معنی تابع کے ہیں۔ یعنی یہ کتابیں سدہانده، کی تابع ہیں۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان کتابوں کے بنانے والے اچارج یعنی عالم وزاہد لوگ ہیں جو برهما کے تابع ہیں۔

ایک ایک مشہور، تنتر، ارجبهدر اور بلبهدر دونوں کی تصنیف ہے۔ رسائن تنتر، بهانر جس کی تصنیف ہے۔ لفظ رسائن کی تفسیر اس کے باب میں کی گئی ہے (کرنوں میں سے ایک) کرن اس کے مصنف کرن کے نام سے موسوم ہے۔

برہمگوپت کی کرن گند کاتک | کرن گند کاتک برہمگوپت کی تصنیف ہے۔ گند کاتک (کھانڈ کہادیک) ہندوؤں کی ایک مٹھائی کا نام ہے اس کتاب کا یہ نام رکھنے کے متعلق ہم نے یہ سُنا: "سکریم شمنی نے (یعنی جو بودھ مذہب رکھتا تھا) ایک زیچ بنایا اور اس کا نام، دو ساگر، (دہ ساگر) یعنی بحر ماست یا دہی کا سمندر رکھا تھا۔

اس کے ایک شاگرد نے ایک زیچ بنایا اور اس کا نام 'دکوربیا' یعنی چاول کا پہاڑ رکھا۔ پھر انند نے 'لون مشت' یعنی مٹھی بھر نمک تصنیف کیا۔ اس پر برھمگوپت نے اپنی کتاب کا نام مٹھائی کے نام پر رکھا تاکہ کھانا تمام ہوجائے۔ اس کتاب (کرن گند کاتک) میں جو کچھ ہی وہ ارجبھد (ارجبھٹ) کی رائے کے مطابق ہی اس وجہ سے مصنف نے اس کے بعد کتاب 'اوترگند کاتک' یعنی اس کی شرح لکھی۔

کتاب گند کاتک تپّا | اس کے بعد ایک دوسری کتاب ہی جس کے متعلق تحقیق نہیں ہی کہ اسی مصنف (برھمگوپت) کی ہی یا دوسرے کی۔ اس کتاب کا نام 'گند کاتک تپّا' ہی۔ اس میں ان اعداد کی علتوں اور ماہیت کو بیان کیا ہی جو اس میں استعمال کیے گئے ہیں۔ میرا خیال یہ ہی کہ وہ بلبھدر کی تصنیف ہی:-

بجیانند بنارسی کی زیچ کرن تلک | شہر بارنسی (بنارس) میں بجیانند مفسر کی ایک زیچ 'کرن تلک'، کے نام سے مشہور ہی یعنی توابع کی پیشانی کی چمک:

زیچ کرن سار | ایک زیچ مہدت کے بیٹے بتیشفر (بتیسور) ناگرپوری کی ہی جس کا نام 'کرن سار' ہی یعنی توابع سے استنباط کی ہوئی؛

زیچ کرن پرتلک | ایک کتاب بھانر جس کی تصنیف 'کرن پرتلک' ہی۔ لوگ کہتے ہیں کہ اس کے ذریعہ سے ایک ستارہ کا مقوّم دوسرے ستارہ کے مقوم سے نکل آتا ہی:

وِپل کشمیری کی 'راہنراکرن' | ایک کتاب 'راہنراکرن' یعنی توابع کی

توڑنے والی، اوپل کشمیری کی تصنیف ہے۔

متعدد دوسری کتابیں | ایک کتاب 'کرن پات'، یعنی توابع کی قتل کرنے والی ہے۔

ایک کتاب 'کرن چورن'، ہے اس کے مصنف کو ہم نہیں جانتے۔
ان کے علاوہ دوسرے ناموں سے بہت کتابیں ہیں مثلاً:
'بڑا مانس' یہ منّ کی تصنیف ہے اور اوپل نے اس کی شرح لکھی ہے۔
'چھوٹا مانس'، اس کو پنچل نے مختصر کیا جو دکن کے علاقہ کا تھا۔
'وشگیتک'، آرجبھدر کی تصنیف ہے:
'آرجاشتیست'، اسی مصنف کی تصنیف ہے:
'لوکانند' - اپنے مصنف کے نام پر ہے:
'بھتّل'، برہمن کی کتاب اپنے مصنف کے نام پر ہے
اور اس قسم کی بیشمار کتابیں ہیں۔

نجومی احکام کی کتابیں | نجومی احکام میں ان کتابوں کا حال یہ ہے کہ مانڈب، پراشر، گرگ، برآہم، بلبھدر، دبّیاتت اور براہمران میں سے ہر ایک مصنّف نے اپنی اپنی 'سنگھت'، تصنیف کی ہے۔

سنگھت | لفظ سنگھت کے معنی ایسے مجموعے کے ہیں جس میں تھوڑا تھوڑا مضمون ہر فن کے متعلق ہو مثلاً سفر کے متعلق احکام جو حوادثات جوّ سے استخراج کیے جاتے ہیں اور سلطنتوں اور اختیارات کے امور کے متعلق احکام اور فراست، تعبیر خواب اور شگون کے احکام۔ اس لیے کہ ہندو علما ان چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کے

نجومیوں میں دستور ہو گیا ہے کہ وہ علم احداث الجو (Meteorology) اور علم احداث العالم (Cosmology) کو لفظ کو سنگھٹ سے تعبیر کرتے ہیں۔

موالید یا زائچہ کی کتابیں — پراشر، ست، منت، جیوشرم اور مو یونانی ان میں سے ہر ایک نے، جاتک، یعنی موالید یا زائچوں پر کتاب لکھی ہے۔

براھمر کی کتابیں زائچہ پر — اس مضمون پر براھمر کی دو کتابیں ہیں۔ ایک بڑی اور ایک چھوٹی۔ بلبھدر نے بڑی کتاب کی شرح لکھی ہے اور ہم نے اس کو عربی میں ترجمہ کر لیا ہے۔

زائچہ کی سب سے بڑی کتاب سارادل — زائچوں کے مضمون پر ہندوؤں کے پاس ایک بڑی کتاب، سارادل یعنی مختار نام کی ہے جو کتاب 'بزیدج'، کے مشابہ ہے۔ اس کو راجۂ کلاں برم نے جو بڑا فاضل تھا تصنیف کیا تھا۔ ایک کتاب اس سے بھی بڑی اور احکام کے ہر باب کی جامع ہے۔ یہ کتاب 'جبن'، کے نام سے مشہور ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ یونانیوں کی ہے۔

براھمر کی چھوٹی کتابیں — براھمر کی تصنیف چھوٹی چھوٹی کتابیں بھی ہیں منجملہ ان کے :-

۱۔ ایک کتاب، خٹ پنچاشک (کھٹ پنچاسک) ہے۔ اس میں (نجوم کے) مسائل میں چھپن ابواب ہیں :

۲۔ ایک کتاب 'ہر ینج تھری'، ہے۔ یہ بھی مسائل میں ہے :

۳۔ ایک کتاب 'ژوگ ژاتر'، (جوگ جاتر) سفر کے بیان میں ہے۔

۴۔ ایک کتاب 'تکتی ژاتر (تکتی جاتر) ہے :

۵ - کتاب ' بیاہ پٹل ' شادی بیاہ کے متعلق ہے؛
۶ - عمارتوں کے متعلق ایک کتاب ہے - (بیاض)

شگون اور فال کی کتابیں | پھر ایسے مضمون پر جو شگون اور فال کی قسم سے ہیں :

۱ - کتاب ' سروزد ' (سرودھو) ہے - اس کتاب کے تین نسخے ہیں - پہلا نسخہ ' مہادیو ' کی طرف منسوب ہے - دوسرے کا مصنف ' بملبد ' ہے - تیسرے کا مصنف ' بنگال ' ہے -

جورامن یعنی علم غیب کی کتابیں | ۲ - ایک کتاب ' جورامن (گوڑامن) یعنی علم غیب ہے - یہ سرخ پوش بودھ مذہب والوں کے مرشد ' بودہ ' کی تصنیف ہے -

۳ - ایک کتاب ' پرشن جورامن (پرسن گوڑامن) یعنی مسائل علم غیب ہے - یہ اوپل کی تصنیف ہے -

مندرجہ ذیل نام ان ہندو علما کے ہیں جن کے نام سے کوئی کتاب منسوب نہیں ہے -

وہ ہندو علما جن کی طرف کوئی کتاب منسوب نہیں ہے - | (۱) پَرَوَمُنَ - (۲) سُنگِھل - (۳) ودیاگر - (۴) پرلسیفر (پرشیوَر) (۵) سارسفت (سارَسُوَت) (۶) پیروان (پیُرُوَان) - (۷) دیوگیرت (دیوکِرت) (۸) پرتوتک سوام (پرتھادک سُوامن)

علم طب چرک کی کتاب | علم طب ، علم نجوم کا ہم رتبہ ہوتا اگر علم نجوم کو دین میں مداخلت نہیں ہوتی - ہندوؤں کے پاس ایک کتاب ہے جو اپنے مصنف ' چرک ' کے نام سے مشہور ہے - یہ لوگ اس

کہتے ہیں - ایک سورن کا تین ربع = $\frac{۳}{۴}$ ، ایک تولہ ہے - ہندو تولہ کا استعمال اسی کثرت سے کرتے ہیں جس طرح ہم لوگ مثقال کا - سورن کے متعلق مجھکو ہندوؤں کے ذریعہ سے جو معلوم ہوا اس کے مطابق وہ (یعنی تولہ) ہمارے اُس درہم سے جس کا دس درہم مساوی ہے سات مثقال کے ، تین درہم کے برابر ہے - اس حساب سے تولہ دو[۲] مثقال اور عشر مثقال = ($۲\frac{۱}{۱۰}$ مثقال) کے برابر ہوتا ہے -

ماشہ | 'تولہ' کے بڑے اجزا بارہ[۱۲] ہیں - اور ان کا نام 'ماشہ' ہے - سورن برابر ہے سولہ[۱۶] ماشہ کے -

ایک ماشہ برابر ہے چار انڈی کے - 'انڈی' ایک درخت کا بیج ہے جس کا نام 'گرو' ہے - ایک انڈی چار 'جو' کے اور ایک 'جو' چھ کل اور ربع کل = ($۶\frac{۱}{۴}$) کے برابر ہے - اور ایک کل برابر ہے چار 'پاڈھ' کے اور ایک پاڈہ چار بدری کے برابر ہے -

پس ایک سورن ، ۱۶۰ ماشہ یا ۶۴ انڈی یا ۲۵۶ جو یا ۱۶۰۰ کل یا ۶۴۰۰ پاڈہ یا ۲۵۶۰۰ بدری کے برابر ہوتا ہے -

درکشم | چھ ماشہ کو 'درکشم' کہا جاتا ہے - جب ان سے درکشم کی مقدار پوچھی جاتی ہے تو کہتے ہیں کہ دو 'درکشم' ایک مثقال کے برابر ہے - حالانکہ یہ غلط ہے - اس لیے کہ ایک مثقال پانچ ماشہ اور پانچ سبع ماشہ ($۵\frac{۵}{۷}$ ماشہ) کے برابر ہے - اور درکشم اور مثقال کے درمیان بیس[۲۰] اور اکیس[۲۱] کی نسبت ہے یعنی درکشم ایک مثقال

اور ربع خمس مثقال (= ۱/۲۰) مثقال کے برابر ہے۔ گویا مجیب کا ارادہ قریبًا ایک مثقال کہنے کا تھا اور اس نے اس کے دُگنے سے تعبیر کردیا۔ یعنی بجائے قریب کرنے کے بعید کردیا۔

چونکہ ان اشیا میں اکائی حقیقی اکائی نہیں ہوتی بلکہ وہ ایک مقدار ہے جس کو کہ باہمی قرارداد سے اکائی تسلیم کرلیا ہے اس لیے کہ عملی اور قیاسی دونوں طریقہ پر اس کی تجزی ہوجاتی ہے اس کے اجزا ایک زمانے میں مختلف مکانوں کے اندر اور مختلف زمانوں میں ایک مکان کے اندر مختلف ہوتے ہیں اور زمان و مکان میں زبانوں کے اصلی تغیر اور ان کی عارضی تبدیلی کے ساتھ ان کے نام بھی بدلتے رہتے ہیں۔

ایک شخص نے جو سومنات کے قریب کا رہنے والا تھا بیان کیا کہ وہاں کا مثقال وہی ہے جو ہم لوگوں کا ہے۔ وہ آٹھ روہ پر تقسیم ہوتا ہے۔ ایک روہ برابر ہے دو پال کے اور ایک پال برابر ہے سولہ جو کے۔ اس حساب سے ایک مثقال برابر ہوتا ہے آٹھ روہ یا سولہ پال یا دوسو چھپن جو کے۔ اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس شخص نے دونوں جگہ کے مثقال کے برابر قرار دینے میں غلطی کی تھی۔ اس کے یہاں جو چیز ہے وہ تولہ ہے اور ماشہ کا دوسرا نام روہ رکھ دیا ہے۔

وہ لوگ جو اس معاملہ میں بے راہ روی اختیار کرتے ہیں وہ اس اندازہ کی بنیاد پر جو براھمر نے بت سازی کے مقدار کے بیان میں بتلایا ہے یہ کہتے ہیں کہ ذرّہ ہبا (یعنی غبار کا وہ ذرّہ)

جس کا نام زین ہی رج کہلاتا ہی۔ آٹھ رج کا ایک بالاگ یعنی بال کا سرا، آٹھ بالاگ کا ایک لیک یعنی جُوں کا انڈا۔ آٹھ لیک کی ایک ژوک یعنی جُوں اور آٹھ جوں کا ایک جَو ہوتا ہی۔

وزن کے متعلق براہمر کی تفصیلات

وہاں (یعنی بت سازی کے بیان میں) براہمہر جو سے مسافت کا اندازہ بیان کرنے لگتا ہی۔ اوزان کے متعلق وہ اسی کی موافقت کرتا ہی جو بیان کیا گیا اور کہتا ہی:-

"چار جو برابر ہی ایک اندی کے۔ چار اندی برابر ایک ماشہ کے سولہ ماشہ برابر ایک سورن کے اور یہ وہی سونا ہی اور چار سورن برابر ایک پل کے۔

سوکھی چیزوں میں چار پل برابر ایک کرب کے چار کرب برابر ایک پرست کے اور چار پرست برابر ایک آرھا کے۔

سیّال چیزوں میں آٹھ پل برابر ایک کرب کے۔ آٹھ کرب برابر ایک پرست کے چار پرست برابر ایک آرھا کے اور چار آرھا برابر ایک درون کے۔

وزن کے متعلق چرک کا بیان

کتاب 'چرک' میں ان اوزان کا بیان ہی ہم اس کو عربی نسخہ سے نقل کرکے بیان کرتے ہیں۔ ہم نے یہ کسی (ہندو) کی زبان سے نہیں سنا ہی۔ میرا گمان ہی کہ (عربی کتاب کا) یہ بیان اسی طرح غلط ہی جس طرح اور سب باتیں جن کے غلط ہونے کو ہم جانتے ہیں۔ ہم لوگوں کے رسم خط میں ایسا ہوجانا ضروری ہی خصوصاً میرے زمانہ والوں میں جو (کسی کتاب کو) صحیح

طور پر نقل کرنے کی طرف توجہ نہیں کرتے ۔ چرک کا مصنف کہتا ہے :-

"اطری نے کہا : چھ ذرّہ یعنی غبار کا ریزہ برابر ہے ایک میرج کے ۔ چھ میرج برابر ایک رائی کے ۔ آٹھ رائی برابر ایک سُرخ چاول کے ۔ دو سُرخ چاول برابر ایک بڑے مٹر کے ۔ دو مٹر برابر ایک اندی کے ۔ اور اس اندازہ کے مطابق کہ ایک درہم سات دانگ کا ہوتا ہے ایک اندی ایک دانگ کا آٹھواں حصّہ (= ⅛ دانگ) ہوتا ہے ۔ چار اندی برابر ایک ماشہ کے ۔ آٹھ ماشہ برابر ایک 'جھان' کے دو جھان برابر ایک 'کرش' کے ۔ اور یہ سورن کا دوسرا نام ہے اور یہ دو درہم کے برابر ہے ۔ چار سورن برابر ایک پل کے ۔ چار پل برابر ایک کرب کے ۔ چار کرب برابر ایک پرست کے ۔ چار پرست برابر ایک آرھا کے ۔ چار آرھا برابر ایک درون کے دو درون برابر ایک شرب کے اور دو شرب برابر ایک جنا کے۔"

پَل | پل کا پیمانہ ہندوستان میں خرید و فروخت میں مستعمل ہے ۔ لیکن اس کی مقدار مال کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے اور مختلف شہروں میں بھی مختلف ہے ۔ کہتے ہیں کہ پل ایک منا کے ایک خمس کا ایک ثلث (= 1/15 منا) ہے ۔ پھر بعض لوگ کہتے ہیں کہ پل چودہ مثقال کے برابر ہے ۔ حالانکہ منا دو سو دس مثقال نہیں ہے ۔ کوئی کہتا ہے کہ پل سولہ مثقال کے برابر ہے لیکن منا دو سو چالیس مثقال نہیں ہے ۔ اور کوئی کہتا ہے کہ پل پندرہ درہم کے برابر ہے مگر منا

دو سو پچیس درہم نہیں ہے۔ ان اقوال کا اس کے سوا اور کچھ نتیجہ نہیں ہے کہ پل کی تعداد منا میں یا منا کا عدد پل کے اعتبار سے اس کے سوا اور کچھ ہے۔ (یعنی باہم مختلف ہے)

اطری کا ایک قول یہ ہے: "ایک آرھا برابر ہے چونسٹھ پل کے جو ایک سو اٹھائیس درہم کے برابر ہے اور یہ مساوی ہے ایک رطل کے۔" لیکن جب اندی ایک دانق کا آٹھواں حصہ (۱/۸) ہے تو ایک سورن میں چونسٹھ اندی ہوگی اور پس اُس کے نزدیک ایک درہم کی بتیس اندی ہوگی۔ پس اگر اندی آٹھواں حصہ دانق کا ہے تو درہم چار دانق کا ہوگا۔ حالانکہ اس کا دگنا درہم اور ثلث کم ہے دو درہم سے۔

یہ نتیجہ ہے ترجمہ میں تحریف کرنے اور بغیر علم کے مختلف راوں میں خلط ملط کرنے کا۔

پہلے قول کے مطابق جس کے رو سے سورن ہمارے درہم کے بقدر ہے اور اس میں اختلاف نہیں ہے کہ سورن بقدر ایک پل کے چوتھے حصے کے ہے، پل بارہ درہم کے برابر ہوگا۔ اور اگر پل بقدر منا کے ثلث خمس (۱/۱۵) کے ہے تو منا بقد ایک سو اسّی درہم کے ہوگا۔ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ سورن ہمارے مثقال سے بقدر تین مثقال کے ہے اور بقدر تین درہم کے نہیں ہے۔

پیمانہ کا معیار براہمر سے | براہمر نے سنگھٹ کے دوسرے مقام میں

ع بیرونی کی کتاب کی عبارت صاف نہیں ہے۔ ع۔ ح

کہا ہے: ایک گول برتن کو جس کا قطر ایک ہاتھ اور بلندی بھی اسی قدر ہو برستے ہوئے پانی میں اس وقت تک رکھو کہ بارش کھل جائے۔ جو پانی اس میں جمع ہو اس کو کسی پیمانہ سے ناپ لو۔ جس میں دو سو درہم پانی سمائے۔ ایسا ہر چار پیمانہ ایک آرھا ہے۔ یہ ایک قیاسی بات ہے۔ حقیقت میں آرھا جیسا کہ اوپر اس کی تعیین کی گئی ہندوؤں کے قول کے مطابق بقدر سات سَو اڑسٹھ درہم کے ہے اور میری رائے کے مطابق بقدر سات سو اڑسٹھ مثقال کے۔

شری پال نے براھمر سے نقل کیا ہے: پچاس پل بقدر دو سو ساٹھ یا پچاس درہم ہوتا ہے اور یہی آرھا ہے۔ شری پال نے اس نقل میں غلطی کی ہے یہ عدد درہم کا نہیں ہے بلکہ آرھا میں جو سورن ہے اس کا عدد ہے۔ آرھا میں پل کا عدد پچاس نہیں بلکہ چونسٹھ ہے۔

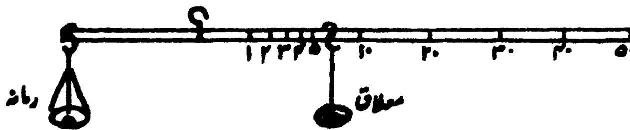
جیشرم کی تفصیلات مقداروں کی نسبت

ہم نے سنا ہے کہ ان مقداروں کی نسبت جیشرم کی تفصیلات حسب ذیل ہیں: "چار پل برابر ہے ایک کرب کے۔ چار کرب برابر ایک پرست کے چار پرست بقدر ایک آرھا کے۔ چار آرھا بقدر ایک درون کے اور بیس درون بقدر ایک خار (کھار) کے۔

یہ پہلے سے جان لینا ضروری ہے کہ سولہ ماشہ کا نام سورن ہے۔ اگر وزن گیہوں یا جو کا ہے تو چار سورن مساوی ہوگا ایک پل کے اور اگر پانی یا تیل کا وزن ہے تو آٹھ سورن ایک پل کے مساوی ہوگا۔

ہندو ترازو کی ترکیب | وزنی چیزیں تولنے کے لیے ہندوؤں کے ترازو قرسطوں (کی قسم کے) ہوتے ہیں جن کے رُمانہ (وہ پلہ جس پر وزن کئے جانے کی چیز رکھی جاتی ہے۔ ایستادہ اور ساکن ہوتا ہے اور معلاق (وہ پلہ جس پر اوزان ہوتے ہیں) ارقام اور خطوط پر حرکت کرتا ہے۔ اس قسم کا ترازو تُلَہ (تلا) کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ اُس کے ابتدائی خطوط ایک سے پانچ کے وزن تک ہوتے ہیں اور پانچ کے بعد دس کا خط ہوتا ہے اور اُس کے بعد ایک ایک دہائی بڑھتا جاتا ہے (یعنی دس کے بعد بیس پھر تیس پھر چالیس وعلیٰ ہذا القیاس)۔(وزن کے اس طریقہ اور حساب کے) سبب کے متعلق ہندو باسدیو کا قول نقل کرتے ہیں کہ (باسدیو نے کہا کہ) "میں اپنے خالہ کے بیٹے شسپال کو بغیر جرم کے قتل نہیں کروں گا اور دس (جرموں کے ارتکاب) تک معاف

ع۵ قرسطون یونانی لفظ ہے اور وہ اُسی اصول پر بنایا جاتا تھا جس اصول پر وہ ترازو جس کو انگریزی میں اسٹیل یارڈ (Steel yard) کہتے ہیں بنایا جاتا ہے ایک قسم کا اسٹیل یارڈ وہ ہے جو مال اور پارسل کے وزن کرنے کے لیے ہندوستان کے ہر ریلوے اسٹیشن پر کام میں آتا ہے۔ ہندوؤں کے جس ترازو کا ذکر بیرونی نے یہاں کیا ہے اس کی شکل تقریباً یہ ہوتی ہوگی :-



کرتا جاؤں گا اُس کے بعد اس سے مواخذہ کروں گا"۔ میں ان کا (تفصیلی) قصہ بعد میں بیان کروں گا۔

فزاری نے اپنی زیچ میں ایام کی دقیقوں کی جگہ 'پل' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ہم نے ہندوؤں کی کتابوں میں اس کے سوا اور کوئی ذکر نہیں پایا کہ وہ لوگ 'تعدیل' کو پل کہتے ہیں۔

بھار | ہندوؤں کے یہاں وزن کی ایک مقدار ہے جس کو بھار کہا جاتا ہے۔ سندھ کے غزوات اور فتوحات کے بیان میں اس کا ذکر آتا ہے۔ یہ وزن دو ہزار پل کے برابر ہے۔ اس لیے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ایک بھار بیس پل کا سو گنا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک بیل کا بوجھ ہے۔ ہندوؤں کے اوزان کے متعلق ہم کو جو کچھ معلوم ہو سکا وہ یہی ہے۔

ناپ کی تعریف اور طریقہ | کیل یا ناپ سے جثہ اور حجم معلوم کیا جاتا ہے اس طرح کہ کیال (یعنی وہ ظرف جس سے ناپ کی جاتی ہے) اس قدر بھر جائے کہ اس میں زیادہ نہ سما سکے اور خواہ (ناپنے کی چیز کو) اُس میں اوپر سے گرائیں یا اُس میں رکھ کر ہاتھ سے دبائیں یا کسی اور وضع سے بھریں کسی حال میں اس کی بھرت میں فرق نہ آوے۔ جب دو چیزیں ایک جنس کی ایک ناپ کی ہوں گی تو دونوں حجم میں مساوی ہونے کے ساتھ وزن میں بھی مساوی ہوں گی۔ اور اگر دو مختلف جنس کی ہوں گی تو جثہ میں مساوی ہونے کے سوا اور کچھ معلوم نہیں ہوگا۔

بیسی وغیرہ پیمانے | ہندوؤں کے پاس ایک پیمانہ ہے جس کا نام بیسی

(بیسی) ہی۔ اہل قنوج اور اہل سومنات ہر ایک نے اس کا ذکر کیا ہی۔ قنوجی کہتے ہیں کہ ایک پرست بقدر چار بیسی کے ہی اور بیسی کا ایک ربع = ¼ کرو کہا جاتا ہی۔ سومناتی اس کے تضاعیف (یعنی دوھراؤ) کے سلسلے میں کہتے ہیں کہ سولہ بیسی بقدر ایک پت اور بارہ پت بقدر ایک مودہ کے ہی سیبی (بیسی) کے تضاعیف کا ایک دوسرا طریقہ یہ بھی ہی کہ بارہ بیسی کا نام کلسی اور بیسی کے ربع (= ¼) کا نام مان ہی۔ اسی مصنف نے مان کے وزن کو گیہوں کے لیے قریب پانچ منا کے بتلایا ہی۔ پس بیسی بقدر بیس منا کے ہوگا بیسی خوارزم کے پرانے دستور کے مطابق ان کے سُخ کے مشابہ ہی اور کلسی مشابہہ ہی غور کے اس لیے کہ غور کی مقدار سُخ کی بارہ گنا ہی۔

ذراع یعنی ہاتھ کی پیمائش | ذراع یعنی ہاتھ وغیرہ کی پیمائش مسافتوں کے خطوط مستقیم اور بسائط (یعنی مسطحات) کی سطوح کے لیے ہی۔ قیاس کا اقتضا یہ ہی کہ بسائط کی مساحت اسی کے مثل (یعنی مسطح جز) سے کی جائے لیکن خطوط کی پیمائش جو سطوح کے کنارہ ہیں سطوح کی پیمائش کی قائم مقام ہوجاتی ہی۔

مسافتوں کی پیمائش | براھمر کے قول کو نقل کرتے ہوئے ہم جَو کے مقدار تک پہنچ کر اوزان کی طرف متوجہ ہو گئے اور اس کا بیان کرتے رہے۔ اب ابعاد (یعنی مسافت) کے سلسلے میں پھر اس کی طرف واپس آتے ہیں اور کہتے ہیں: "آٹھ ملے ہوئے جَو کا ایک انگل ہوتا ہی۔ انگل

ف تضعیف اصطلاح میں نام ہی کسی عدد پر اسی کے مثل عدد کو ایک یا زیادہ دفعہ بڑھانے کا۔

اِصبَع (یعنی انگلی) کو کہتے ہیں - چار انگل کا نام رام یعنی مٹھی ہی اور چوبیس انگل کا نام ہاتھ - ہاتھ ذراع کو کہتے ہیں اور اس کو دست بھی کہتے ہیں - چار ذراع کا ایک دھن جو ہندوں کے کمانوں میں ایک قسم کی کمان ہی - اور اسی کے مساوی 'باع' ہی - چالیس کمان برابر ہی ایک 'تلّ' کے اور پچیس تلّ کا ایک کروش ہی -

خلاصہ یہ کہ ایک کروہ میں چار ہزار ذراع ہوتے ہیں - ہم لوگوں کے نزدیک ایک میل میں اسی قدر ذراع ہوتے ہیں - پس میل مساوی ہی ایک کروہ کے - پُلس یونانی نے بھی سدھانڈہ (سدہانت) میں یہی کہا ہی کہ کروہ بقدر چار ہزار ذراع کے ہی -

ایک ذراع بقدر دو مقیاس یعنی چوبیس انگل کے ہی - ہندو ، شنک یعنی مقیاس کا اندازہ بت کی انگلیوں سے کرتے ہیں - ہم لوگوں کی طرح مطلق انگلی کو مقیاس کا نصف سدس ($\frac{1}{12}$) نہیں قرار دیتے - ان کا مقیاس ہمیشہ بقدر ایک شبر کے ہوتا ہی اور شبر وہ فاصلہ ہی جو ہتیلی اور انگلیوں کو جہاں تک ممکن ہی پھیلانے کے بعد انگوٹھے اور چھوٹی انگلی کے سروں کے درمیان ہوتا ہی - شبر کا نام 'بتست' اور کشکُ بھی ہی -

ہتیلی اور انگلیوں کو پھیلانے کے بعد بنصر (یعنی چوتھی انگلی) اور انگوٹھے کے سروں کے درمیان جو فاصلہ ہوتا ہی اس کو گوکرن کہا جاتا ہی اور سبابہ یعنی دوسری انگلی اور انگوٹھے کے سروں کے

فاصلہ کو فِتر (پِتر) کہا جاتا ہی اور کرب بھی اس کا نام ہی - یہ فاصلہ اندازاً بقدر ایک شبر کے دو ثلث (= $\frac{2}{3}$) کے سمجھا جاتا ہی - بچلی انگلی اور انگوٹھے کے سروں کے درمیان کے بُعد کو تال کہا جاتا ہی - ہندوؤں کا خیال ہی کہ ہر شخص کا قد اس کے اپنے اُس بُعد سے آٹھ گنا ہوتا ہی خواہ بڑا قد ہو یا چھوٹا - جیسا قدم کے بارہ میں کہا جاتا ہی کہ وہ قد کا ساتواں حصّہ (= $\frac{1}{7}$) ہوتا ہی -

بت سازی میں پیمائش کا اصول کتاب سنگھٹ میں بت سازی کے بیان میں مصنف نے ہتیلی کا چوڑان چھ اور لمبان سات قرار دیا ہی - بچلی انگلی کا طول پانچ اور بنصر (یعنی چوتھی انگلی) کا طول بھی اسی قدر مقرر کیا ہی - انگشت سبّابہ کے طول کو اس سے بقدر ایک سدس (= $\frac{1}{6}$) کے گھٹا دیا ہی اور چھوٹی انگلی کو بقدر ایک ثلث (= $\frac{1}{3}$) کے گھٹایا ہی - انگوٹھے کو بچلی انگلی کے دو ثلث (= $\frac{2}{3}$) کے برابر اور اس کے دونوں حصّوں کو مساوی قرار دیا ہی -

اور یہ سب انداز اور شمار بت کی انگلیوں سے ہی -

کروش، میل اور جوژن جب کروش کی مقدار معلوم ہوگئی جس کو ہم نے بتلایا کہ میل کے برابر ہی تو جاننا چاہیے کہ ہندوؤں کے یہاں مسافت کی ایک مقدار ہی جس کو جوژن (جوجن) کہتے ہیں - ایک جوژن میں آٹھ میل ہوتے ہیں - پس ایک جوژن بقدر بتیس ہزار ذراع کے ہوا - بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ کروہ ایک فرسخ کا ربع (= $\frac{1}{4}$) ہی اور یہ کہنے لگے کہ ہندوستان کا فرسخ سولہ ہزار ذراع ہی حالانکہ ایسا نہیں ہی بلکہ یہ مقدار

(یعنی سولہ ہزار ذراع) ایک جوژن کا نصف ہے۔ فزاری کی زیچ میں محیط زمین کا حساب اسی پیمانہ سے کیا گیا ہے جس کو اس نے (بصیغہ جمع) اجوان کہا ہے۔

محیط اور قطر کا تناسب | محیط دائرہ کی نسبت کل متقدمین ہند کی رائے یہ ہے کہ وہ قطر کا تین گنا ہوتا ہے۔ مچ پران میں جہاں قطر آفتاب اور قطر ماہتاب کے جوژنوں کا ذکر کیا ہے یہ کہا ہے کہ دور، قطر کا تین گنا ہے۔

آدت پران میں دیپوں (یعنی جزیروں) اور جو سمندر ان کو گھیرے ہوئے ہیں ان کے عرض کے جوژنوں کو بیان کر کے یہ کہا ہے کہ ان کا دوران کے قطر کا تین گنا ہے۔

باج پران میں بھی ایسا ہی ہے۔ لیکن متاخرین ہند نے اُس کسر کا جو تین سے زیادہ ہے احساس کیا اور سمجھا ہے۔ برھمگوپت کی رائے میں یہ کسر بقدر ایک ثمن (= ⅛) کے ہے۔ اور وہ اس کو ایک خاص طریقہ سے ثابت کرتا ہے۔ وہ یہ کہ: چونکہ دس کا جذر تین اور تقریبًا ایک سبع (= ۳⅐) ہے اس لیے ہر قطر کی نسبت اپنے دور کی طرف وہ ہے جو ایک کو دس کے جذر کے ساتھ ہے۔ اس لیے وہ قطر کو اس کے مثل میں (یعنی قطر کو قطر میں) ضرب دے کر مبلغ (یعنی حاصل ضرب) کو دس میں ضرب دیتا ہے اور حاصل ضرب کے جذر کو لے لیتا ہے۔ پس دور ویسا ہی اصم ہوتا ہے جیسا دس کا جذر اصم ہے۔ لیکن بہرحال یہ کسر اس سے زیادہ نکلتی ہے جس قدر اس کو ہونا چاہیے۔ ارشمیدس نے

اس کو $\frac{10}{71}$ اور $\frac{1}{7}$ کے درمیان منحصر کیا ہے۔ برھمگویت نے آرجبھدر پر اعتراض کرتے ہوئے یہ نقل کیا ہے کہ اس نے دور کو ۳۳۹۳ فرض کیا۔ پھر ایک جگہ یہ کہا کہ اس کا قطر ۱۰۸۰ ہے اور دوسری جگہ اس کو ۱۰۵۰ کہا۔ پہلے قول کا اقتضا یہ ہے کہ یہ نسبت وہ ہے جو ایک کو طرف $3\frac{17}{120}$ کے ہے۔ یہ کسر ($\frac{17}{120}$) بمقابلہ سبع (= $\frac{1}{7}$) کے بقدر سبع کے سترھویں حصہ (یعنی $\frac{1}{7}$ کا $\frac{1}{17}$) کے کم ہے۔ دوسرے قول کے مطابق یہ نسبت وہ ہوگی جو ایک کو طرف $3\frac{1}{4}$ کے ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دوسرا قول نسخہ کی غلطی ہے اور مصنف کی غلطی نہیں ہے۔

پلس اس نسبت کو اس طرح استعمال کرتا ہے جو ایک کو طرف $3\frac{177}{1250}$ کے ہے۔ یہ کسر ($\frac{177}{1250}$) بھی ایک سبع (= $\frac{1}{7}$) سے اس کسر سے جو آرجبھد کی رائے کے مطابق نکلتی ہے (یعنی $\frac{17}{120}$ ہے) زیادہ چھوٹی ہے۔ اور اس کی کمی اتنی مقدار میں ہے جو آرجبھد کی مقدار کمی ($\frac{1}{17}$) سے کم ہے۔

پلس کی یہ رائے اس قدیم رائے سے ماخوذ ہے جس کو **یعقوب ابن طارق** نے کتاب **ترکیب الافلاک** میں ایک ہندی کی سند سے بیان کیا ہے کہ " فلک البروج کا دور ۱۲۵۶۶۴۰۰۰۰ جوزن اور اس کا قطر ۴۰۰۰۰۰۰۰۰ جوزن ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ نسبت وہ ہے جو ایک کو طرف $3\frac{56640000}{400000000}$ کے ہے۔ یہ دونوں عدد ۳۲۰۰۰۰ کے وفق سے کٹ کر $\frac{177}{1250}$ رہ جاتے ہیں اور یہ وہی عدد ہے جس کو "پلس" نے اختیار کیا ہے۔

باب (۱۶)

ہندوؤں کے رسم خط، حساب وغیرہ اور ان کے بعض عجیب رسوم کے متعلق معلومات

لکھنا اور اس کا فائدہ زبان کا کام یہ ہے کہ بولنے والے کے مطلب کو سننے والے پر ظاہر کرے اسی لیے اس کا کام اُسی وقت میں منحصر گویا ایک ہی آن کے لیے ہوتا ہے۔ اگر انسان کی قوت ناطقہ لکھنا ایجاد نہیں کرتی جو مکانوں میں ہوا کی طرح چلتا اور ایک زمانہ سے دوسرے زمانہ میں ارواح کی طرح سماتا ہے تو گزشتہ زمانہ کی خبر آیندہ زمانہ کی طرف منتقل کرنا خصوصًا زیادہ وقت گزر جانے پر کہاں میسر ہوتا ؟۔ پاک ہے وہ جو حکمت کے ساتھ پیدا کرتا اور مخلوق کے امور کو بہتر بناتا رہتا ہے۔

چمڑے پر لکھنا۔ سقراط کتابیں لکھنا پسند نہیں کرتا تھا۔ ہندوستانیوں کی عادت چمڑے پر لکھنے کی نہیں ہے جیسا قدیم زمانہ کے یونانیوں کی تھی۔ **سقراط** سے جب پوچھا گیا کہ تم کتابیں کیوں تصنیف نہیں کرتے تو اس نے جواب دیا تھا کہ ہم علم کو انسان کے زندہ دلوں سے بکری کے مردہ چمڑوں میں منتقل کرنا نہیں چاہتے۔ اسی طرح ابتداء اسلام میں چمڑوں پر لکھتے تھے جیسا کہ

نے ان میں چار حروف اور بڑھائے اور اہل اثینہ (ایتھنز) کے پاس پورے چوبیس حروف ہو گئے۔ مغربی مصنفین کے مطابق یہ اضافہ 'اردشیر پسر' دارا' پسر' اردشیر' پسر' کورش' کے زمانے میں ہوا تھا۔

ہندی زبان میں حروف کی تعداد بمقابلہ دوسری زبانوں کے زیادہ ہونے کا سبب۔

ہندی حروف کی تعداد زیادہ ہونے کا سبب یہ ہی کہ ایک ہی حرف کے لیے مختلف اعراب اور اجوف و مہموز کا فرق اور مقدار حرکت میں تھوڑی زیادتی ہو جانے سے ایک ایک جداگانہ صورت مقرر ہی۔ نیز اس میں ایسے حروف ہیں جو بحیثیت مجموعی کسی ایک زبان میں نہیں ہیں اگرچہ متفرق طور پر زبانوں میں پائے جاتے ہیں، اور وہ ایسے مخارج سے نکلتے ہیں کہ ہمارے آلات (یعنی حلق اور زبان وغیرہ) بہت کم ان کو ادا کر سکتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ ان کے عادی نہیں ہیں۔ بلکہ اکثر ہمارے کان ان کے بہیترے دو حرفوں کے درمیان فرق نہیں کرتے۔

ہندی خط بائیں جانب سے لکھا جاتا ہی۔

ان کی کتابت یونانیوں کے طریقے پر بائیں جانب سے دائیں جانب ہوتی ہی اور کسی قاعدہ یعنی بنیادی خط پر نہیں ہوتی جس سے سر اونچا اور دم نیچی رہے جیسا ہماری تحریر میں ہوتا ہی بلکہ ہر ہر حرف کے لیے قاعدہ اوپر اور سطر کی سیدھ میں ہوتا ہی جس سے حرف اور اس کی صورت نیچے اترتی ہی۔ اگر قاعدہ کے اوپر کچھ ہو تو وہ نحوی علامت ہی جو اس کے اعراب کو بتلاتی ہی۔

مشہور خط سِدّ ماترک

ان کے مشہور رسم خط کا نام 'سدّ ماترک'

(ہیرزہ مابرک) ہے اور اکثر وہ کشمیر کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس لیے کہ کتابت اہل کشمیر ہی میں ہے - بارانسی (بنارس) میں بھی یہی خط استعمال کیا جاتا ہے - بنارس اور کشمیر ہندوؤں کے علوم کی دو درسگاہیں ہیں - یہی خط مددیش یعنی وسط ملک میں بھی استعمال کیا جاتا ہے - مددیش اطراف کینوج (قنوج) میں اس کے گرد و پیش کا علاقہ ہے - اس علاقہ کا نام 'آرجافرت' (یعنی آریاورت) بھی ہے -

مالوہ کا رسم خط 'ناگر'

حدود مالوہ میں ایک رسم خط ہے جس کا نام 'ناگر' ہے - یہ خط صرف صورت میں پہلے خط سے مختلف ہے -

اَردناگر، ایک مخلوط رسم خط

اس کے بعد ایک دوسرا خط ہے جس کا نام اردناگری یعنی آدھا ناگر ہے - اس لیے کہ اس میں دونوں خط مذکور مخلوط ہیں - بھاٹیہ اور سندھ کے بعض شہروں میں یہی خط لکھا جاتا ہے -

اس کے بعد مروجہ خطوط میں ایک خط 'ملقاری' ہے - یہ جنوبی سندھ کے ساحلی علاقہ 'ملقشو' کا خط ہے - بمنھو یعنی منصورہ کا خط سیندب ہے - کرنات (کرناٹک) دیش - یعنی اس جگہ کا خط جہاں سے وہ فرقہ آتا ہے جو افواج میں کنڑہ، مشہور ہے کرنات (کنڑی) ہے - انتردیش کا خط انتری ہے - 'دَرَوِردیش (یعنی دڑاوڑ) کا دروردی - لاردیش کا لاری - پورب دیش یعنی مشرق کا خط 'گوری' اور پورب ہی کے مقام اودے پور کا خط بیکشک (بھیکشک) ہے - اور یہی 'بدھ' کا خط ہے -

اوم کلمۂ تکوین۔ مسلمانوں کے بسم اللہ کا قائم مقام ہے۔

ہندؤں کے یہاں کتابوں کی ابتدا ؛ اُوم ؛ سے ہوتی ہے جو کلمۂ تکوین ہے۔ جس طرح ہماری افتتاح بِسْمِ اللّٰه سے ہوتی ہے۔ اُوم ؛ کی صورت یہ ہے "ॐ" یہ صورت ہندی کا کوئی حرف نہیں ہے بلکہ تنزیہ کو قائم رکھ کر برکت کو حاصل کرنے کے لیے کلمۂ تکوین ؛ کی مفرد صورت بنا لی گئی ہے۔ جیسا یہود کے یہاں ؛ اللہ ؛ کا لفظ ہے۔ کتابوں میں اس نام کے لیے عبرانی کا حرف ؛ ی ؛ تین دفعہ لکھا جاتا ہے۔ توراۃ میں یَہُوَہ لکھا جاتا اور ؛ اَذُوْنی ؛ بولا جاتا ہے۔ اور کبھی فقط ؛ یہ ؛ بولا جاتا ہے۔ اور جو اسم کہ بولا جاتا ہے (یعنی اذونی) وہ لکھا نہیں جاتا۔

ہندی حروف سے حساب کا کام نہیں لیا جاتا۔

ہندو اپنے حروف سے حساب کا کوئی کام نہیں لیتے۔ جیسا ہم لوگ ترتیب جمل کے مطابق اپنے حروف سے لیتے ہیں۔ جس طرح مختلف جوار میں ان کے حروف کی صورتیں مختلف ہیں۔ اسی طرح عدد کے ارقام (ہندسے) بھی ہر جگہ مختلف ہیں۔ ان ارقام کا نام ؛ انک ؛ ہے۔

ہمارے ہندسے ہندؤں سے ماخوذ ہیں۔

ہم لوگ جو ہندسے استعمال کرتے ہیں وہ ان کے یہاں کی سب سے بہتر صورت سے ماخوذ ہیں۔ اگر صورت سے وہ معانی سمجھ میں نہ آویں جو اُن سے مقصود ہیں تو صورت کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اہل کشمیر ورقوں پر ایسے ارقام (ہندسے) بناتے ہیں جو نقوش کی

مثل یا اہل چین کے حرفوں کے مثل ہوتے ہیں اور بغیر عادت اور کثرت مشق کے پہچانے نہیں جاتے۔ یہ ارقام زمین پر حساب لکھنے میں نہیں استعمال کیے جاتے۔

حساب کے مراتب اکائی دہائی وغیرہ

منجملہ ان امور کے جن پر علم حساب میں تمام اقوام کا اتفاق ہے ایک یہ ہے کہ حساب کے مراتب (اکائی، دہائی، سیکڑہ، ہزار وغیرہ) کو دس کے ساتھ خاص تناسب ہے۔ ہر ایک مرتبہ کی یہ حالت ہے کہ وہ اپنے بعد والے مرتبہ کا دسواں حصہ اور اپنے قبل والے مرتبہ کا دس گنا ہوتا ہے۔ ہم نے ان مراتب کے ناموں کی تحقیق ہر اس شخص سے کی جس کو ہم ان اقوام میں سے جو اپنی خاص زبانیں رکھتی ہیں پا سکے۔

تمام دوسری قوموں میں حساب کے مراتب ہزار پر منتہی ہو جاتے اور آگے اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

ہم نے دیکھا کہ ان ناموں میں ساری قومیں عرب کی طرح ہزار کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ یہی ٹھیک اور حالت طبعی کے موافق ہے اور ہم نے اس مضمون پر ایک خاص رسالہ لکھا ہے۔

ہندؤں میں حساب کے مراتب ہزار کے درجے سے متجاوز ہیں۔

ہندو (مراتب عدد کا) نام رکھنے میں کچھ اختلاف کے ساتھ ہزاروں کے مرتبہ سے تجاوز کر گئے ہیں۔ کسی نے اس سلسلہ میں مستقل لفظ ایجاد کر لیا ہے، کسی نے مشتق کر لیا ہے اور کسی نے دونوں کو مخلوط کر دیا ہے۔ دینی وجوہ سے یہ نام اٹھارہ مرتبہ تک پہنچ گئے ہیں۔ اور ان ناموں کے مشتق کرنے میں اہل لغت نے اہل حساب کی مدد کی ہے۔

اٹھارھواں مرتبہ، پرارد

اٹھارھویں مرتبہ کا نام پَرَارْدُ (پَرَارْدَہْ) یعنی نصف آسمان ہے۔ اور تحقیق یہ ہے کہ ما فوق کا نصف ہے۔ اس لیے کہ جب مدت کی ترکیب کلپ سے ہوگی تو اس مرتبہ کا ایک اللہ تعالیٰ کا ایک دن ہوگا۔ آسمان سے پرے کوئی چیز نہیں ہے اس لیے وہ سب سے بڑا جسم ہے اور اس کے نصف کو سب سے بڑے یوم کے نصف یعنی دن سے تشبیہ دی گئی۔ اس کو دُگنا کردینے سے دن کے ساتھ رات مل کر سب سے بڑا یوم بن جائے گا۔ اور لامحالہ 'پرارد' کا نام اس سے اٹھ کر پورے یوم کا نام پَرَاژ یعنی پورا آسمان ہو جائے گا۔

ان اٹھارہ مراتب کے نام ذیل کے جدول میں درج ہیں:-

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
ایکن	دشن	شندن (سانم)	سہسرن	اجوتت	لکش	پرجبت	کورنی	نربد
۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸
پدم	خرب (کہرب)	نخرب (نہرب)	مہاپدم	شنکت	سمندر	مذہ	انت	پرارد

مراتب حساب اوران کے ناموں کے متعلق اختلاف رائے

اب ہم ان کے اختلافات کو بیان کرتے ہیں:

ایک اختلاف یہ ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ 'پرارد' کے بعد انیسواں مرتبہ ہے جس کا نام 'بھوری' ہے اور اس کے بعد حساب نہیں ہے۔ حساب کا متناہی ہونا جس سے اس کے مراتب کی انتہا لازم آوے ایک فرضی اصطلاحی بات ہے۔ ایسا معلوم

ہوتا ہی کہ یہاں پر حساب سے مراد مرتبہ کا نام ہی۔ اتنا معلوم ہی کہ اس مرتبہ (بھوری) کا ایک، سب سے بڑے یوم (پرہو) کا ایک خمس (= ⅕) ہی۔ اس بارہ میں ہندوؤں سے کوئی روایت منقول نہیں ہی۔ روایات میں 'یوم اعظم' سے کسی شے کے مرکب ہونے کا صرف کچھ نشان رہ گیا ہی جس کو ہم آیندہ ذکر کریں گے۔ اس لیے یہ (انیسواں مرتبہ) تکلف کرنے والوں کی بڑھائی ہوئی بات ہی۔

ایک اختلاف یہ ہی کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ حساب کی انتہا کورتی تک ہو جاتی ہی۔ اس سے آگے کے لیے اسی کا اعادہ دس، اور سو اور ہزار کی اضافت کے ساتھ ہوتا رہے گا۔ اس لیے کہ دیو کی تعداد کورتی میں ہی۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ دیو تینتیس کورتی ہیں۔ برہما، ناراین اور مہادیو ہر ایک کے لیے گیارہ کورتی ہی۔

پس آٹھویں مرتبہ کے بعد کے جو نام ہیں اس وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں نحویوں کے بنائے ہوئے ہیں۔

ایک اختلاف یہ ہی کہ ان کے اندر پانچویں مرتبہ کا مشہور نام 'دش سہسر' اور دسویں مرتبہ کا 'دش لکش' ہی۔ دونوں مرتبہ کا جو نام ہم نے پہلے بتلایا ہی اس کا استعمال کم ہوتا ہی۔

'آرجبھد' کسم پوری کی کتاب میں مراتب کا نام دس ہزار سے دس کورتی تک حسب ذیل ہی: اجوتم۔ نجوتم۔ پرجوتم۔ کوٹی پدم۔ پرپدم۔

ایک اختلاف یہ ہے کہ بعض لوگ متعدد مراتب کے درمیان دو دو مرتبہ کا جوڑا لگاتے ہیں۔ پانچویں مرتبہ (اجوت) کے ساتھ جوڑ لگانے کے لیے چھٹے مرتبہ کا نام 'بجوت' رکھا جاتا ہے اور آٹھویں مرتبہ کا نام 'اربد' رکھ کر نویں کے نام 'نربد' کے ساتھ اس کا جوڑ مل جاتا ہے۔ جس طرح سے کہ بارھواں نام 'نخرب' گیارھویں نام 'خرب' کا جوڑ ہے اور تیرھویں کا نام 'شنک' اور چودھویں کا 'مہاشنک' ہے۔ قیاس کا اقتضا یہ تھا کہ 'مہا پدم' بھی 'پدم' کے بعد ہو۔

مذکورۂ بالا اختلافات ایسے ہیں جن کا کچھ نتیجہ بھی ہے۔ لیکن بہتیرے اختلافات ایسے ہیں جن کا کچھ نتیجہ نہیں ہے۔ وہ ناموں کو بلا رعایت ترتیب سے لکھنے یا کلمۂ 'لاأدری' یعنی ہم نہیں جانتے کے بغض سے (یعنی اپنے لاعلمی کے اظہار سے گریز کرنے کی وجہ سے) پیدا ہوئے ہیں۔ اس لیے کہ یہ لفظ (یعنی اپنی لاعلمی کا اقرار) ہر مرتب کلام پر بہت مشکل ہے۔

پلس سدھانده سے ہم کو یہ سنایا گیا کہ چوتھے مرتبہ 'سہسرن' کے بعد پانچواں 'ایوتن'۔ چھٹا 'نیوتن'، ساتواں 'پرلوتن'، آٹھواں 'کرتی'، نواں اربدن دسواں 'خرب' ہے۔ اور اس کے بعد کے مراتب سابق جدول کے مطابق ہیں۔

ہندسہ لکھنے کا طریقہ وہی ہے جو ہم لوگوں کا۔

حساب میں ارقام (ہندسہ) کا استعمال اسی طریقہ پر ہے جو ہمارے یہاں ہے۔ ہم نے اس مضمون پر ایک رسالہ لکھا ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ

غالباً ہندو اس فن میں ہم سے بڑھے ہوئے ہیں۔ ہم ان کے

زیچوں میں مختلف اعداد کو مختلف چیزوں کے نام سے تعبیر کرتے ہیں

متعلق یہ بیان کر چکے ہیں کہ یہ لوگ اپنی کتابیں نظم اشلوک میں لکھتے ہیں۔ اب اگر ان کو ضرورت ہوتی ہے کہ اپنی زیچوں میں مختلف مراتب کے اعداد درج کریں تو وہ ان کی تعبیر ایسے الفاظ سے کرتے ہیں جو ہر عدد کے ایک یا دو مرتبہ کے لیے وضع کر لیے گئے ہیں۔ لیکن ان لوگوں نے ہر عدد کے لیے متعدد الفاظ بنا رکھے ہیں۔ اگر ایک مقام پر ایک لفظ کا لانا مشکل ہوتا ہے تو وہ دوسرے مرادف لفظ سے بدل دیا جاتا ہے جس کا استعمال آسانی سے ہو سکتا ہے۔ برہمگوپت نے کہا ہے: جب تم ایک لکھنا چاہو تو اس کو ہر ایسی چیز سے تعبیر کر سکتے ہو جو ایک ہے مثلاً زمین اور چاند، دوؔ کو ہر ایسی چیز سے جو دوؔ ہے مثلاً سیاہی اور سفیدی۔ تین کو ایسی چیز سے جس میں تین داخل ہو اور صفر کو آسمان کے ناموں سے۔ اور بارۂؔ کو آفتاب کے ناموں سے۔

ہم جو کچھ ان سے سنتے رہتے تھے اس کو جدول میں ضبط کر لیتے تھے اس لیے کہ ان کے زیچوں کو حل کرنے کے لیے یہ ایک ضروری اصل ہے اور جب ان اسما کے معنی معلوم ہو جائیں گے ان کو بھی اسی میں داخل کر دیا جائے گا۔

۵ صفر شون (شنّا) اور کا (کھا) دونوں بمعنی نقطہ۔
گگن یعنی آسمان۔
ویت یعنی آسمان۔

پُشکر بشورن۔
اکاش یعنی آسمان۔
انبر یعنی آسمان
ابر یعنی آسمان
۱ ایک آد یعنی مبدا
ششش (سسِن) چاند
اند چاند
شیت
ارباره (آزبرا) دھارن
پتامہ یعنی پہلا باپ
چندر چاند
شیتانش چاند
روپ
رسمی
۲ دو ژم
اشف
رب چندر
لوژن یعنی دونوں آنکھیں
اکش
دسر
جل

پکش یعنی مہینے کے دو نصف
نیتر یعنی دونوں آنکھیں
۳ تین ترکال یعنی زمانہ کی تینوں قسمیں
ترجگت
تریق
پاالک - بیشفانر - دھن - پتن - ہتاشن - جلن - اگن -
یہ سب آگ کے نام ہیں -
ترگن، یعنی ابتدائی تین قوئ
لوک، دنیائیں اور تینوں مجامع
ترکت -
۴ چار بیدیعنی ان کی کتاب اس لیے کہ وہ چار حصہ ہے -
سمدر اور ساگر - دونوں بمعنی سمندر
ابد
دو
دش چاروں جہتیں -
جلاشی
بکرت
۵ پانچ شر
ارت
اندری یعنی پانچوں حواس
سایک

اچَون
بان
بھوت
اِش
پانڈو یعنی پانچ راجہ بھائی
پت تری مارگن
۶ چھ رس
انگ
شٹ
البرم یعنی سال
خرت
ماساردن
۷ سات اگ
مہیتر
پربت یعنی پہاڑ
سپت یعنی سات
نگ یعنی پہاڑ
ادر
منِ
۸ آٹھ بسو
دہی

گج
دگجن
ارت
منگل
ناگ

۹ نو گو
نند
رند
نو یعنی نو کا عدد
چھدر
پون
انتر

۱۰ دس دک
آش
کھنڈو
راون شر

۱۱ گیارہ ردر یعنی دنیا کا فنا کرنے والا
ایشفر
مہادیو فرشتوں کا سردار
اکشوہنی (فوج) جو کورو کے ساتھ تھی۔

۱۲ بارہ سورج یعنی آفتاب۔ اس واسطے کہ وہ بارہ ہیں۔

ارک یعنی آفتاب
بھانو
آدت یعنی آفتاب
ماس یعنی مہینہ
سہسر انش
۱۳ تیرہ بشن
۱۴ چودہ مَنُ جو چودہ نوب (جماعت) کا حاکم ہے۔
۱۵ پندرہ تِتِی یعنی ہر آدھے مہینے کے قمری ایام
۱۶ سولہ اُرتُ
بِرْبُ
بھُوپ
۱۷ سترہ اُتِ
اُرتِ
۱۸ اٹھارہ ترت
۱۹ انیس ات ترت
۲۰ بیس نکَ
کِرتِ
۲۲ بائیس
۲۳ تیئیس
۲۴ چوبیس
۲۵ پچیس تتو یعنی وہ پچیس چیزیں جن کو جان لینے سے نجات
ہوتی ہے۔

جہاں تک ہم نے دیکھا اور ان سے سنا ان لوگوں کی عادت اس سلسلہ میں اس عدد (یعنی پچیس) سے آگے بڑھنے کی نہیں ہے۔

ہندؤں کے عجیب رسوم وعادات

اب ان کے عجیب وغریب رسموں کو دیکھو۔ یہ معلوم ہے کہ کسی چیز کا عجیب وغریب ہونا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ کم پائی جاتی ہے اور اس کو دیکھنا عادت کے خلاف ہے۔ جب کمیابی بہت بڑھ جاتی ہے تو وہ چیز نادر اور نامانوس ہوجاتی ہے۔ پھر جو چیز عادت طبعی سے خارج ہوتی ہے اس سے بہت زیادہ تعجب ہوتا ہے اور دیکھنے کے قبل اس کا وجود محال سمجھا جاتا ہے۔ ہندؤں کا طور طریقہ ہمارے زمانہ میں ہمارے ملک والوں کے رسم ورواج سے اس درجہ مخالف ہے کہ وہ اس وجہ سے ہم لوگوں کے لیے ایک اعجوبہ بن جاتا ہے۔ اور ہم لوگوں کو گویا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے بالقصد حالت طبعی کو الٹ دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عکس ہونے اور معکوسیت کو دوسرے کی طرف نسبت کرنے میں ہم لوگ برابر ہیں۔

ان کے رسوم میں سے بعض حسب ذیل ہیں:۔

یہ لوگ بال کچھ نہیں منڈاتے۔ ان کی اصلی حالت گرمی کی شدت سے ننگے رہنے کی ہے۔ بال اس لیے نہیں منڈاتے کہ کھلا رہنے سے سر پر گرمی نہ چڑھ جائے۔

ڈاڑھی کی حفاظت کے واسطے اس کی چوٹیاں گوندھ لیتے ہیں۔ اور موئے زیر ناف چھوڑ دینے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس کو صاف کرنے سے شہوت میں ہیجان ہوتا اور تکلیف بڑھتی ہے۔ پھر

جو لوگ باہ کے شوقین اور ہمبستری کے حریص ہیں وہ بھی صاف نہیں کرتے۔

ننگے رہنے پر فخر کرنے کے لیے ناخن بڑھائے رہتے ہیں۔ اس لیے کہ ناخن کے ساتھ محنت طلب کام نہیں ہو سکتا۔ اور اس لیے بھی کہ اس سے سر کھجانے اور جوں مارنے میں آرام ملتا ہے۔

کھانا گوبر کے دسترخوان پر اکیلے بیٹھ کر کھاتے ہیں اور جو کھانا بچ جاتا ہے اس کو دوسری دفعہ نہیں استعمال کرتے۔ اور جس برتن میں کھاتے ہیں اگر وہ مٹی کا ہو تو اس کو پھینک دیتے ہیں۔

پان چونہ کے ساتھ (کھا کر اور) سپاری چبا کر دانتوں کو سرخ کرتے ہیں۔

نہار منہ شراب پیتے ہیں اس کے بعد کھانا کھاتے ہیں۔

گائے کا پیشاب تھوڑا تھوڑا پیتے ہیں اور اس کا گوشت نہیں کھاتے۔

چنگ کو مضراب سے بجاتے ہیں۔

عمامہ کو سروال (یعنی دھوتی) بناتے ہیں۔ جو شخص لباس میں اختصار کرتا ہے وہ دو انگل کی دھجی پر قناعت کرتا ہے جس کو وہ دو دھاگہ سے ستر پر باندھ لیتا ہے۔ جو زیادتی کرتا ہے وہ ایسے سراویل (لہنگا) پہنتا ہے جس میں اتنی روئی بھری ہوتی ہے جو کئی لحاف کے لیے کافی ہو۔ اور ایسے جھول پہنتا ہے جن کے چاک ایسے بند ہوتے ہیں کہ ان سے دونوں پاؤں باہر نہیں نکلتے اور ان کی گھنڈی پیچھے کی طرف ہوتی ہے۔

ان کے صدرے (سینے کا لباس) سراویل (پاجامہ) سے زیادہ مشابہ ہوتے ہیں اور ان کی بندش گھنڈیوں کے ساتھ پیٹھ کی طرف ہوتی ہے۔

کرتے کے دامنوں میں دائیں اور بائیں چاک رکھتے ہیں۔

جوتا اس قدر تنگ رکھتے ہیں کہ اس کو پنڈلیوں کی طرف سے قدم کی طرف موڑ کر پہنتے ہیں۔

منہ سے پہلے پاؤں دھوتے ہیں۔

غسل کر کے ہمبستری کرتے ہیں۔ انگور کی ٹٹی جیسی جھونپڑیوں میں رہتے ہیں اور نیچے سے اوپر تک سارا کام عورتیں انجام دیتی ہیں اور وہی کھیتی کے کاموں کی بھی نگرانی کرتی ہیں اور ان کے شوہر آرام کرتے ہیں۔

عیدوں میں بدن پر عطر کی جگہ کیچڑ ملتے ہیں۔

مرد عورتوں جیسا لباس پہنتے ہیں۔ رنگوں کا استعمال کرتے ہیں، کان میں آویزے (ہاتھوں میں) کنگن اور کنگلیوں اور پاؤں کی انگلیوں میں سونے کی انگوٹھیاں پہنتے ہیں۔

مابون اور ہیجڑے پر جس کو پشندل کہا جاتا ہے اور جو نہایت فحش، گندی اور مکروہ حرکتیں کرتا ہے مہربانی کرتے ہیں۔

پیشاب پائخانے کے وقت منہ دیوار کی طرف اور ستر چلنے والوں کی طرف کھلا رکھتے ہیں۔

لنگ کی، جو مہادیو کے عضو تناسل کی صورت ہے پوجا کرتے ہیں۔

بغیر زین کے سوار ہوتے ہیں اور اگر زین رکھتے ہیں تو جانور کے داہنے جانب سے سوار ہوتے ہیں اور سواری میں دوسرے کو ردیف بناکر (یعنی اپنے پیچھے بٹھاکر) چلنا پسند کرتے ہیں۔

کٹار یعنی خنجر کو کمر میں بائیں جانب باندھتے ہیں۔

زُنار کو جس کو جنجوا (جنیو) کہتے ہیں بائیں مونڈھے ڈال کر دائیں پہلو سے نکالتے ہیں۔

عورتوں سے انتظام اور جو امر پیش آجائے اس میں مشورہ لیتے ہیں۔

بچہ پیدا ہونے پر مردوں کے ساتھ سلوک کرتے ہیں اور عورتوں کے ساتھ نہیں کرتے۔

دو بیٹوں میں چھوٹے کو ترجیح دیتے ہیں، خصوصاً پورب کے علاقے میں یہ سمجھ کر کہ بڑا لڑکا (باپ کے) شہوت غالبہ سے پیدا ہوتا ہے اور چھوٹے کا وجود ارادے اور فکر اور سکون سے حاصل ہوتا ہے۔

مصافحہ میں ہاتھ کو پشت دست کی طرف سے پکڑتے ہیں۔

گھر کے اندر آنے کے لیے اجازت نہیں طلب کرتے اور باہر بغیر اجازت کے نہیں جاتے۔ مجلسوں میں چارزانو بیٹھتے ہیں بغیر بڑوں کے ادب کے تھوک پھینکتے رہتے ہیں اور ان کے سامنے جوں مارتے رہتے ہیں۔

ریاح خارج ہونے کو مبارک اور چھینک کو منحوس سمجھتے ہیں۔

جولاہے کو ناپاک سمجھتے ہیں لیکن حجام کو اور اس شخص کو جو مرتے ہوئے جانوروں کو اجرت لے کر ڈوبا کے یا جلا کے مار ڈالتا ہی پاک سمجھتے ہیں۔

لڑکوں کے لیے مکتب کی تختیوں کو سیاہ رنگواتے ہیں اور اس کے عرض میں نہیں بلکہ طول میں سفیدی سے بائیں طرف سے دائیں طرف لکھواتے ہیں۔ گویا ذیل کا شعر شاعر نے انھیں کی شان میں کہا ہی۔ شعر:۔

" کوئی لکھنے والا ایسا بھی ہی جس کا کاغذ کوئلہ (کی طرح سیاہ) ہی اس میں اس کا قلم سفیدی سے لکھتا ہی۔ (گویا) وہ ظلمات میں روز روشن کو لکھتا ہی؛ وہ اس کو تانتا ہی بُنتا نہیں ہی"

کتاب کا نام آخر میں خاتمے پر لکھتے ہیں۔ ابتدائے کتاب میں شروع پر نہیں لکھتے۔

اپنی زبان کے اسما کو مونث بنا کر اس میں عظمت پیدا کرتے ہیں جس طرح اہل عرب تصغیر بنا کر عظمت پیدا کرتے ہیں۔

جب ان کو کوئی چیز دی جائے تو یہ چاہتے ہیں کہ اس طرح پھینک کر دی جائے جیسے کتے کی طرف پھینکی جاتی ہی۔

دو کھیلنے والے چوسر کھیلتے ہیں اور پانسہ دونوں کے درمیاں تیسرا شخص پھینکتا ہی۔

مست ہاتھی کے پسینے کو جو اس کے دونوں رخساروں پر

ع۵ کوئلے کی طرح سیاہ کاغذ کو شاعر نے شب تاریک سے تشبیہ دی ہی اور سفید روشنائی کو جس سے لکھتا ہی روز روشن سے۔ ع۔ح۔

بہتا ہے خوشبو سمجھتے ہیں حالانکہ وہ نہایت بدبو کی چیز ہے۔

شطرنج | شطرنج کی بساط پر ہاتھی کو پیادے کی طرح اس کے آگے ایک گھر چلاتے ہیں اور فرزین کی طرح کونے کی طرف بھی چاروں کونے میں سے کسی طرف ایک گھر لے چلتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہی سب گھر اس کے سونڈ اور چاروں پانوں کے پڑنے کی جگہیں ہیں۔

شطرنج کا ایک خاص طریقہ | یہ لوگ شطرنج دو پانسے سے چار آدمی کے ساتھ کھیلتے ہیں۔ بساط پر مہروں کی ترتیب مندرجۂ ذیل شکل کے مطابق ہوتی ہے:۔

رخ	پیادہ			شاہ	ہاتھی	گھوڑا	رخ
گھوڑا	پیادہ			پیادہ	پیادہ	پیادہ	پیادہ
ہاتھی	پیادہ						
شاہ	پیادہ						
						پیادہ	شاہ
						پیادہ	ہاتھی
پیادہ	پیادہ	پیادہ	پیادہ			پیادہ	گھوڑا
رخ	گھوڑا	ہاتھی	شاہ			پیادہ	رخ

یہ طریقہ ہمارے یہاں مروج نہیں ہے اس لیے اس کے متعلق ہم جو کچھ جانتے ہیں بیان کرتے ہیں:۔

چار کھیلنے والے بساط کے گرد مربع شکل میں بیٹھتے ہیں اور

باری باری اپنے درمیان دونوں پانسہ پھینکتے ہیں۔ پانسے کے اعداد میں سے پانچ اور چھ کا عدد بیکار ہے۔ پانچ کے بدلے ایک اور چھ کے بدلے چار لیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ تصویر میں ان دونوں کی حالت یہ ہوتی ہے: "$\frac{\overline{۵}}{۱}$ $\frac{-}{۲}$ $\frac{-}{۳}$ $\frac{\overline{۶}}{۴}$"۔

شاہ کا نام فرزین کے لیے ہے۔

پانسے کا ہر عدد کسی ایک ہی مہرہ کو چلانے کے لیے ہے۔

ایک کا عدد پیادے کے لیے اور شاہ کے لیے ہے۔ ان دونوں کی چال مشہور شطرنج کے مطابق ہے۔ شاہ لے لیا جاتا ہے لیکن اپنی جگہ سے ہٹایا نہیں جا سکتا۔

دو کا عدد رخ کے واسطے ہے۔ اس کی چال تین گھر قطر پر (یعنی ترچھی کونے پر) ہے جیسا ہمارے شطرنج میں ہاتھی کی چال ہے۔

تین کا عدد گھوڑے کے واسطے ہے۔ اس کی چال معمولی کجی کے ساتھ تیسرے گھر تک ہوتی ہے۔

چار کا عدد ہاتھی کے لیے ہے۔ اس کی چال سیدھی رخ کی معمولی چال کی طرح ہوتی ہے بشرطیکہ درمیان میں کوئی روک نہ ہو۔ اگر کوئی روک ہو تو ایک پانسہ اس کو ہٹا دیتا ہے تاکہ وہ چل سکے۔ اس کی چال کم سے کم ایک گھر اور زیادہ سے زیادہ پندرہ گھر ہے۔ اس لیے کہ اکثر دو پانسے میں دو چار یا دو چھ یا چھ چار آجاتا ہے اور وہ دونوں عدد میں سے ایک کے لیے بساط کے ایک حاشیے کا پورا ضلع حرکت کرتا ہے اور دوسرے حاشیے کا دوسرا ضلع اگر روک نہ ہو اور دونوں عدد سے قطر کے

دونوں ضلع پر قبضہ کرلیتا ہے۔

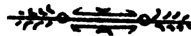
مہروں کی قیمتیں مقرر ہیں جن کے مطابق بازی کے حصّے لیے جاتے ہیں۔ اس لیے کہ مہرے لے لیے جاتے اور ہاتھ میں رہتے ہیں۔ شاہ کی قیمت پانچ۔ ہاتھی کی چار۔ گھوڑے کی تین۔ رخ کی دو۔ اور پیادہ کی ایک ہے۔ جب کوئی شاہ کو لے لیتا ہے تو اس کے لیے پانچ ہو جاتے ہیں۔ دو شاہ کے لیے دس اور تین کے لیے پندرہ اگر لینے والے کے پاس اپنا شاہ نہ ہو۔ اگر اس کے پاس اپنا شاہ موجود ہے اور وہ تینوں شاہ پر قابض ہوگیا ہے تو اس کے لیے چوّن ہوتے ہیں۔ یہ عدد کسی حساب کے مطابق نہیں ہے بلکہ تسلیم کرلیا گیا ہے۔

طبیعت کی مخالفت ہندوؤں کی فطرت میں داخل ہے۔

ہندو اگر حالت طبعی کی مخالفت کا الزام ہم پر لگائیں جس طرح ہم ان پر لگاتے ہیں تو اس کے فیصلے کے لیے ہم ان کے لڑکوں کے امتحان کو معیار بناتے ہیں۔ ہم نے کسی ہندو لڑکے کو جو اسلامی ملکوں میں نیا آیا ہو اور اس ملک والوں کے طریقے کا مشاق نہ ہو ایسا نہیں پایا جو اپنے آقا کے سامنے ہمیشہ کھڑاؤں اس کے اصلی وضع کے خلاف یعنی دائیں پاؤں والی کو بائیں کے لیے نہ رکھتا ہو۔ کپڑا الٹا نہ تہ کرتا ہو۔ فرش الٹا نہ بچھاتا ہو۔ اور اسی قسم کی بہتیری باتیں جس کا سبب یہی ہے کہ اس کی فطرت میں طبیعت کی مخالفت ہے۔

اس جاہلیت پر ہم تنہا ہندوؤں ہی کو ملامت نہیں کرتے۔

اہل عرب بھی (زمانۂ جاہلیت میں) انھیں سے کے مانند بڑی بڑی نامناسب اور قابل شرم باتوں کے مرتکب ہوتے تھے۔ مثلاً حائضہ اور حاملہ عورتوں سے نکاح ایک ہی طہر کے زمانے میں ایک عورت کے پاس چند مردوں کا جانا اور غیر کے لڑکوں اور مہمانوں کی اولاد کو اپنی طرف منسوب کرلینا، بیٹی کو زندہ دفن کرنا، علاوہ ان امور کے جو ان کی عبادت میں مثلاً تالی پیٹنا اور سیٹی بجانا اور ان کے کھانے میں مثلاً گندی چیزیں اور مردار کھانا۔ قابل اعتراض تھیں۔ ان سب کو اسلام نے مٹایا اور اسی طرح ہندوستان کے جس علاقے کے لوگ مسلمان ہوگئے وہاں سے بھی اکثر برائیوں کو جو سرزمین ہند میں ہیں دفع کیا۔ والحمدللہ۔



باب (۱۷)

ہندوؤں کے وہ علوم جو جہالت کے افق پر پرواز کرتے ہیں یعنی جن کی بنیاد جہالت پر قایم ہے

جادو کی حقیقت | جادو: یہ نام ہے کسی چیز کو کسی قسم کے فریب سے احساس میں اس کی حقیقت کے برخلاف ظاہر کرنے کا۔ اگر جادو کی حقیقت یہ سمجھی جائے تو وہ لوگوں میں عام طور پر پھیلا ہوا ہے۔ اگر اس کے حق میں وہ اعتقاد رکھا جائے جو عوام کا ہے۔ یعنی جادو نام ہے محال چیزوں کو موجود کر دینے کا تو وہ کوئی واقعی چیز باقی نہیں رہتا۔ اس لیے کہ جب کوئی چیز محال ہوگی تو موجود بھی نہیں ہوگی۔ اس طرح اس کی تعریف ہی سے اس کا جھوٹ ہونا ظاہر ہے۔ پس جادو یقیناً علم میں داخل نہیں ہے۔

کیمیا، جادو کی ایک قسم ہے | کیمیا: اگرچہ اس کو جادو نہیں کہا جاتا لیکن وہ جادو ہی کی ایک قسم ہے۔ اگر کوئی شخص کسی کو روئی کے ایک ٹکڑے کو چاندی کا ٹکڑا دکھلادے تو یہ جادو کے سوا اور کچھ نہیں کہا جائے گا۔ حالانکہ روئی کو چاندی دکھلانے اور چاندی کو سونا دکھلانے میں عادت کے سوا اور کوئی فرق نہیں ہے۔

کیمیا کا خبط ہندوؤں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ کوئی قوم اس سے خالی نہیں ہے۔ صرف بعض قوم کو اس کا شوق دوسری سے زیادہ ہوتا ہے۔ اس سے کسی قوم کے عقل و دانش یا نادانی و جہالت پر استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ ہم بہت سے عقلمندوں کو اس میں منہمک اور بہت سے جاہلوں کو اس پر اور ان عقلمندوں پر ہنستے ہوئے دیکھتے ہیں۔ اگرچہ یہ عقلمند اس میں اپنی قابلیت کا غلط و بیجا استعمال کر رہے ہیں تاہم اس وجہ سے کہ وہ کیمیا میں مشغول ہیں ہجو و مذمت کے لایق نہیں ہیں۔ اس کی طرف ان کے مایل ہونے کا باعث مال حاصل کرنے اور تنگ حالی سے بچنے کی انتہا درجے کی حرص ہے۔ ایک حکیم سے کسی نے پوچھا: "کیا سبب ہے کہ علما دولتمندوں کے دروازے پر چھائے رہتے ہیں اور دولتمند علما کے دروازے کی طرف رُخ نہیں کرتے؟ حکیم نے جواب دیا اس کا سبب یہ ہے کہ علما مال کے فایدے کو جانتے ہیں اور دولتمند علم کے عزت و مرتبہ سے جاہل ہیں۔" اور نہ وہ جاہل لوگ اگرچہ وہ اپنے خیال میں نہایت پختہ ہیں اس وجہ سے کہ وہ کیمیا سے نفرت رکھتے ہیں مدح و ستایش کے لائق ہیں۔ ان کے اندر یہ نفرت پیدا کرنے کے باعث وہی اسباب ہیں جو شر (یعنی ہر برائی) کے مادے ہیں اور وہ چھپی ہوئی جہالتیں ہیں جو بروئے کار آگئی ہیں۔

کیمیا کے مدعی اس کو چھپانے کا بڑا اہتمام رکھتے ہیں۔ اس فن کو جاننے والے اس کو چھپانے کا بڑا اہتمام رکھتے ہیں اور جو لوگ

اس کے اہل نہیں ہیں ان سے مکمل کر بات نہیں کرتے۔ اسی لیے ہم کو اس کے متعلق ہندوؤں کے طریقے کا اور اس امر کا علم کہ وہ اس میں معدنی، حیوانی یا نباتاتی میں سے کس چیز کو اصل قرار دیتے ہیں۔ خود ہندوؤں سے نہیں ہوسکا۔ لیکن ہم 'تبخار بنانا'، راکھ کرنا، گلانا اور طلق کو جس کو ان کی زبان میں 'تالک' کہتے ہیں موم کرنا (یعنی موم کی مانند نرم کر دینا) سنتے تھے اور یہ سمجھا تھا کہ یہ لوگ معدنی طریقے کی طرف مائل ہیں۔

رسائن، ہندوستان کے سوا دوسری قوم میں نہیں پایا جاتا۔

رسائن : ہندوؤں کے پاس کیمیا کے مشابہ ایک دوسرا فن ہے جو ان کے سوا دوسری کسی قوم میں نہیں ہے۔ اس کو 'رسائن' کہتے ہیں۔ یہ عام لفظ 'رس' یعنی سونے سے مشتق ہے۔ یہ فن چند تدبیروں، معجونوں اور دواؤں کی ترکیبوں میں محدود ہے جو زیادہ تر جڑی بوٹی کے قسم سے ہیں جن سے مایوس العلاج بیماروں میں صحت اور قریب الموت بڈھوں میں اس درجہ جوانی کی قوت واپس آجاتی ہے کہ ان کی حالت بال کی سیاہی حواس کی تیزی اور بطش و جماع کی قوت میں نوعمر جوانوں کی سی ہوجاتی ہے۔ بلکہ دنیا میں مدت ہائے دراز تک باقی رہنے کی صلاحیت ہوجاتی ہے۔ اور کیوں نہ ہو، جب کہ 'رسائن' نجات کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ ہم 'پاتنجلی' سے نقل کر چکے ہیں۔ کون شخص ہے جو اس کو سنے اور سچ سمجھے پھر خوشی اور جوش میں آکر جامے سے باہر نہ ہو جائے۔ اور اپنے استاذ کو تر بتر لقمے نہ کھلائے۔

اس فن کے مشہور لوگوں میں ایک شخص 'ناگارجن' ہے جو سومنات کے قریب قلعہ 'دَیْہک' کا رہنے والا تھا اور اس فن میں کمال رکھتا تھا۔ اس نے اس فن میں ایک نادر کتاب کو جو دوسری کتابوں کی جامع تھی تصنیف کیا تھا۔ اس کا زمانہ ہم لوگوں سے قریب ایک سو برس سے زیادہ متقدم نہیں ہے۔

راجہ بکرمادت کے زمانے کے ایک رسائن جاننے والے کا افسانہ۔

راجہ بکرمادت کے زمانے میں جس کا ذکر آگے آئے گا شہر اُجین میں بیاری نام ایک شخص تھا جس نے اس فن پر اپنی پوری ہمت صرف کی تھی اور اپنی ساری زندگی اور مال و متاع اس کے پیچھے برباد کردیا تھا۔ لیکن اس جدوجہد سے اس کو کوئی ایسی چیز نہیں ملی جس سے اس کا مقصد آسانی سے حاصل ہو جاتا۔ جب وہ خرچ کی طرف سے مجبور ہو گیا تو جو سعی و محنت اس وقت تک کرچکا تھا اس سے برداشتہ خاطر ہوکر افسردہ اور مغموم و ملول نہر کے کنارے بیٹھا۔ اس کے ہاتھ میں وہ 'قرابادین' تھی جس سے وہ نسخے لیا کرتا تھا۔ وہ اس کا ایک ایک ورق یکے بعد دیگرے پانی میں ڈالنے لگا۔ اتفاقاً اس نہر کے کنارے نیچے کی طرف ایک بدچلن عورت تھی۔ ان اوراق کا راستہ اسی طرف تھا۔ وہ ان اوراق کو جمع کرتی اور رسائن سے واقف ہو رہی تھی اور بیاری اس کو نہیں دیکھتا تھا۔ یہاں تک کہ سارے اوراق ختم ہو گئے۔ اس عورت نے بیاری کے پاس آکر دریافت کیا کہ کتاب کے ساتھ ایسا کس سبب سے کیا؟ - بیاری نے

جواب دیا کہ ہم کو اس کتاب سے کوئی فایدہ نہیں پہنچا اور میری کوئی خواہش پوری نہیں ہوئی - باوجود بڑا خزانہ رکھنے کے اس کی وجہ سے ہم مفلس ہوگئے اور کامیابی کی طویل امید کے بعد ہم کو آخرکار محرومی نصیب ہوئی - عورت نے کہا جس چیز میں تم نے اپنی عمر تمام کی ہر اس سے منہ مت موڑو اور ایسی چیز کے وجود سے جس کو تم سے پہلے عقلمند لوگ ثابت کرچکے ہیں مایوس مت ہوجاؤ - ہوسکتا ہر کہ اس کو سمجھنے میں تمھارے لیے کوئی اتفاقی مانع پیش آگیا ہو جو اتفاق سے رفع بھی ہوجائے - میرے پاس بہت مال جمع ہر - ہم وہ سب تم کو دے دیتے ہیں کہ اپنے مقصود کو حاصل کرنے میں خرچ کرو - بیاری اس کے بعد پھر اس تجربے میں مشغول ہوا-

اس قسم کی کتابیں رمز میں ہوا کرتی ہیں - دوا کے نسخے میں بیاری سے ایک لغوی غلطی ہو رہی تھی - اس دوا میں تیل اور آدمی کے خون دونوں کی حاجت تھی - نسخے میں زَکْتَائل لکھا تھا اور وہ اس کو ابلج احمر، پڑھ رہا تھا اور اسی کو استعمال کرتا تھا- اس لیے دوا اپنا کام نہیں کرتی تھی اور کامیاب نہیں ہوتی تھی-اب جو اس نے دوائیں پکانی شروع کیں تو اس کے سر میں آگ لگ گئی اور دماغ میں خشکی پیدا ہوگئی -اس نے تیل لگایا اور چاند پر بہت زیادہ تیل ڈال لیا - اور چولھے کے پاس سے کسی کام کے لیے اٹھا - سر کی طرف چھت کے کڑیوں کی ایک کھونٹی نکلی ہوئی تھی اس سے ٹکر کھاکر سر زخمی ہوگیا اور خون

بہنے لگا۔ بیاری نے اس تکلیف سے جو اس پر نازل ہوئی سر نیچے جھکا لیا اور بے خبری میں اس کی کھوپری سے خون کے چند تیل ملے ہوئے قطرے کڑاھی میں ٹپکے۔ یہاں تک کہ جو چیز پک رہی تھی وہ تیار ہوگئی۔ بیاری اور عورت نے آزمایش کے لیے اس کو مالش کیا اور دونوں ہوا میں اڑ گئے۔ بکرمادت کو اس کی خبر دی گئی تو وہ ان کو دیکھنے کے لیے محل سے میدان میں نکلا۔ بیاری نے پکار کر کہا کہ میرے تھوک کے لیے اپنا منہ کھولو۔ راجہ نے شیخی سے منہ نہیں کھولا اور تھوک دروازے پر پڑا۔ چوکھٹ سونے سے بھر گئی۔ اور بیاری اس عورت کے ساتھ جہاں چاہتا تھا اڑ کر چلا گیا اور اس فن میں مشہور کتابیں بنائیں۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ وہ اس وقت تک اس عورت کے ساتھ زندہ ہے اور مرا نہیں ہے۔

ایک کیمیاگر کا افسانہ جو دارالسلطنت مالوہ میں چاندی کی سل بن کر رہ گیا

اس کے مشابہ ایک دوسرا قصہ یہ ہے: "مالوہ کے دارالسلطنت شہر دھار کے دارالامارت میں جہاں کا راجہ ہمارے زمانے میں بھجدیو ہے حاکم کے دروازے پر خالص چاندی کا ایک چوپہل مستطیل ٹکڑا ہے جس میں انسان کے اعضا کے نشانات ہیں۔ اس کے متعلق بیان کرتے ہیں "کہ" اگلے زمانے کے کسی راجہ کے پاس ایک شخص رسایین لے گیا کہ اگر وہ اس پر عمل کرے تو ہمیشہ زندہ رہے گا، مرے گا نہیں، فتحمند رہے گا، مغلوب نہیں ہوگا، جو چاہے گا اور جس بات کا ارادہ کرے گا اس کو کر گزرنے پر قادر ہو جائے گا۔

راجہ مقررہ وقت پر اس سے تنہائی میں ملا اور جو کچھ اس نے فرمایش کی سب کو مہیا کرنے کا حکم دیا۔

یہ شخص کئی روز تک ایک تیل کو جوش دیتا رہا یہاں تک کہ جب تیل اپنے قوام پر آگیا۔ اس نے راجہ سے کہا کہ اب آپ اس میں سما ییے تو ہم باقی کام کو انجام دیں۔ راجہ یہ دیکھ کر گھبرا گیا اور اپنی جان کو خطرے میں ڈالنے سے جھجکا۔ اس نے جب راجا کی بزدلی دیکھی تو اس سے کہا کہ "اگر آپ یہ جرأت نہیں کرتے اور اپنے لیے اس کو نہیں چاہتے تو اجازت دیجئے کہ ہم اپنے لیے کریں۔ راجا نے کہا تم کو یہ اختیار ہے۔ اس نے دواؤں کی چند تھیلیاں نکالیں اور چند علامتیں جو اس سے ظاہر ہوں گی راجا کو بتلائیں تاکہ جب کوئی علامت ظاہر ہو ان میں سے ایک مقررہ تھیلی اس پر ڈال دی جائے۔ اور تیل کے پاس کھڑا ہو کر اس میں کود پڑا۔ وہ پھٹا اور پک کر چور ہو گیا اور جو کچھ وہ بتا گیا تھا راجا کرتا گیا یہانتک کہ کام ختم ہونے کا وقت قریب آیا اور صرف ایک تھیلی ڈالنا باقی رہ گیا۔ اب راجا کو اس شخص سے اگر وہ جی اٹھا جیسا اس نے کہا ہے اپنی سلطنت کے حق میں ڈر ہوا اور یہ تھیلی اس نے نہیں ڈالی۔ دیگ اس حالت میں کہ وہ شخص اس میں اکٹھا ہو چکا تھا ٹھنڈی ہو گئی اور یہ چاندی وہی شخص ہے۔

شہر بلبہ کے راجہ بلب کے متعلق جس کی تاریخ ہم نے اس کے موقع پر بیان کی ہے ہندو روایت کرتے ہیں :-

ایک افسانہ: ایک چرواہے کا کتا اور ایک سادھو کیمیا کے اثر سے سونا بن گئے۔

ایک شخص نے جو سادھو کے مرتبے پر پہنچا ہوا تھا ایک چرواہے سے پوچھا کہ اس نے 'توہر' کی وہ قسم دیکھی ہے جس سے دودھ کے بدلے خون نکلتا ہے۔ توہر دودھیا گھانس کی وہ قسم ہے جس کو چھیلنے سے دودھ نکلتا ہے۔ چرواہے نے کہا ہاں دیکھی ہے۔ سادھو نے چرواہے کو کچھ انعام دیا کہ وہ اس کو اس گھانس کے پاس پہنچادے۔ چرواہے نے پہنچادیا۔ سادھو نے جوں ہی گھانس کو دیکھا اس میں آگ لگادی اور چرواہے کے کتے کو اس میں جھونک دیا۔ چرواہے نے خفا ہوکر سادھو کو پکڑا اور سادھو نے جو کتے کے ساتھ کیا تھا وہی چرواہے نے سادھو کے ساتھ کیا اور آگ بجھنے تک ٹھہرا رہا۔ اس نے دیکھا کہ سادھو اور کتا دونوں سونے کے ہوگئے۔ چرواہے نے اپنے کتے کو لے لیا اور سادھو کو وہیں چھوڑدیا۔

زنک بقال اور راجہ بلب

ایک کسان کو اس کا پتہ مل گیا اور وہ اس کی ایک انگلی کاٹ کر ایک بقال کے پاس لے گیا جس کا لقب بوجہ نہایت سخت مفلس اور کھلا ہوا نادار ہونے کے 'رنک' یعنی فقیر ہوگیا تھا۔ کسان نے اس سے اپنی ضرورت کی چیزیں خریدیں اور پھر سونے کے آدمی کے پاس گیا۔ اس نے دیکھا کہ اس کی انگلی اُگ کر اپنی اصلی حالت پر ہوگئی ہے۔ وہ اس کو کاٹتا اور اسی بقال سے جو چاہتا خریدتا رہا۔ یہاں تک کہ بقال نے اس سے انگلی کا حال دریافت کیا اور اس نے حماقت سے بقال کو اس کا

پتہ بتلا دیا - فقیر بقال نے سادھو کے بدن کا ارادہ کیا اور گاڑی پر لاد کر اس کو اپنے گھر اٹھا لایا - اور اس کے ہوجانے سے ایسا دولتمند ہوگیا کہ شہر کی ساری جایداد پر حاوی ہوگیا - راجا بلب کو اس کے دولت کی طمع ہوئی اور اس نے بقال سے مال کا مطالبہ کیا - بقال نے نہیں دیا اور راجا کی ناراضی سے ڈر کر حاکم منصورہ کے پاس جاکر پناہ لی - اور اس کو بہت مال دے کر اس سے کشتیوں کی دریائی فوج کی مدد مانگی - حاکم منصورہ نے اس کو قبول کیا اور مدد دی - اس نے راجا بلب پر شب خون کرکے اس کو قتل کیا اور اس کی قوم پر حملہ کرکے اس کے شہر کو برباد کردیا - کہا جاتا ہی کہ اس کے ملک میں اس وقت تک شب خون اور ناگہانی حملوں سے برباد ہونے کے آثار و علامات موجود ہیں -

جاہل راجا رسایَن کے شوق میں معصوم بچوں کو بے تکلف آگ میں جھونکوا دیتے تھے -

رسایَن کی حرص جاہل ہندو راجاؤں میں اس درجہ بڑھی ہوئی ہی کہ کوئی راجہ کسی بات کو چاہتا ہی اور اس پر چند کم سن خوبصورت لڑکوں کو قتل کرنے کی تجویز پیش کی جاتی ہی تو وہ ان کے ساتھ اس ہولناک حرکت کے ارتکاب کی کچھ پروا نہیں کرتا اور کھڑے ہوکر ان کو آگ میں جھونکوا دیتا ہی - اگر یہ نفیس مطلب (رسایَن) کسی ایسی جگہ پر حوالہ کردیا جاتا جہاں تک رسائی ممکن نہیں ہوتی تو بہت بہتر ہوتا -

چنانچہ اسفندیاذ نے اپنے مرنے کے وقت جو باتیں کہی تھیں ان میں ایک یہ تھی کہ کاؤس کو وہ قدرت اور تعجب انگیز امور جو

دینی کتابوں میں مذکور ہیں اس وقت دیے گئے جب وہ ایسا پیر فرتوت ہو کر بڑھاپے سے جھک گیا تھا کوہ قاف میں گیا اور وہاں سے جوان، خوش مزاج، سیدھا قد، قوت سے بھرا ہوا اس شان سے واپس آیا کہ اللہ کے حکم سے بدلی اس کی سواری بنی ہوئی تھی۔

جھاڑ پھونک | **جھاڑ پھونک**: ہندوؤں کو جھاڑ پھونک پر کامل اعتقاد ہے۔ عام ہندو اس کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ اس کی کتاب گرد (گروڑ) کی طرف منسوب ہے جو پرندوں میں 'نارائن' کی سواری کا پرندہ ہے۔ بعض لوگ اس کے اوصاف ایسے بیان کرتے ہیں جو اس کے صِفرد (ایک قسم کی بلبل) ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور اس کے فعل سے جھاڑ پھونک پر استدلال کیا جاتا ہے۔ وہ یہ کہ یہ چڑیا بسبب مچھلی کا شکار کرنے کے اس کی دشمن ہے اور مخالف سے بھاگنا اور دشمن سے بچنا حیوانات کی فطرت میں ہے۔ لیکن جب وہ پانی کے اوپر اپنا پَر پھٹ پھٹا کر آواز نکالتی ہے تو مچھلیاں پانی کی تہ سے سطح پر آجاتی ہیں اور اس کے لیے ان کو شکار کر لینا آسان ہوجاتا ہے۔ گویا وہ جادو سے ان کو گرفتار کرتی ہے۔ اور بعض لوگ ایسے اوصاف بیان کرتے ہیں جو **لقلق** (سارس) کے سوا اور کسی میں نہیں پائے جاتے۔ باج پران میں اس کو زرد رنگ کا بیان کیا گیا ہے۔ اس کا سارس ہونا بہ نسبت صفرد ہونے کے زیادہ قرین قیاس ہے۔ اس لیے کہ سانپ کو ہلاک کرنا سارس کی طبیعت میں داخل ہے۔

جھاڑ زیادہ تر سانپ بچھو کے کاٹے میں استعمال کی جاتی ہے | جھاڑ زیادہ تر اس شخص

کے لیے ہوتی ہے جس کو سانپ بچھو نے کاٹا ہو۔ اس بارے میں یہ لوگ اس قدر مبالغہ کرتے ہیں کہ ایک شخص نے خود ہم سے کہا کہ اس نے ایک مُردے کو جو سانپ کے کاٹنے سے مرا تھا دیکھا کہ مرنے کے بعد اس کو جھاڑا گیا اور وہ جی اٹھا اور دنیا میں زندہ اور دوسروں کی طرح چلتا پھرتا رہا۔

ایک دوسرے شخص سے یہ سُنا کہ اُس نے ایک سانپ کاٹے ہوئے مُردہ کو دیکھا جو جھاڑنے سے اُٹھ کھڑا ہوا۔ گفتگو کی، وصیت کی، امانتی چیزوں کو بتلایا اور بہتیری چیزوں کا نشان دیا اور جب کھانے کی بو سونگھی تو مُردہ اور ٹھنڈا ہو کر گر پڑا۔

ہندوؤں میں ایک دستور یہ ہے کہ جب سانپ کی کاٹ کسی شخص میں اثر کر جاتی ہے اور کوئی جھاڑنے والا نہیں ملتا تو سانپ کے کاٹے ہوئے شخص کو بانس کے گٹھے پر باندھ کر ایک پرزے میں یہ لکھ کر کہ "دعا ہے اُس شخص کے حق میں جو اس سے واقف ہو اور منتر سے اس کو ہلاکت سے بچا دے" پرزہ کو اس کے اوپر رکھ دیتے ہیں۔

جھاڑ پھونک کے ایک منکر پر اس کا محسوس اثر باوجود ان فنون کو صحیح نہ سمجھنے کے میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس واقعے کی نسبت میں کیا کہوں ایک ایسے شخص کو جو حقایق پر بھی شبہ رکھتا تھا ان خرافات کو کیا مانتا زہر دیا گیا۔ اس شخص نے ہم سے بیان کیا کہ اس کے پاس چند ہندو لائے گئے جو جھاڑنا جانتے تھے۔ یہ لوگ اس شخص کے سامنے منتر گاتے تھے اور اس کو آرام

ہوتا جاتا تھا اور ان کے ہاتھ اور لکڑیوں کے اشارے میں وہ شغا محسوس کرتا تھا۔

شکار میں وحشی جانوروں کو ہاتھ سے پکڑ لینا جادو منتر کے اثر سے نہیں ہوتا۔

ہم نے خود ان لوگوں کو ہرن کا شکار کرتے اور اس کو ہاتھ سے پکڑتے دیکھا ہے۔ ایک شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ بغیر پکڑے ہوئے ہانک کر ان کو باورچی خانے میں پہنچا دے گا۔ ہم نے اس میں ان کے پاس سوائے مانوس کرنے، آہستہ آہستہ قریب ہوتے جانے اور ایک لحن پر قائم رہنے کے اور کچھ نہیں پایا۔ بارہ سنگھے کے شکار میں جو ہرن سے زیادہ وحشی ہوتا ہے ہم اپنی قوم کو بھی یہی دیکھتے ہیں کہ جب وہ اس کو کسی مقام پر ٹھہرا ہوا دیکھتے ہیں تو ایک آواز سے جس میں تغیر نہیں ہوتا گاتے ہوئے اس پر چکر لگاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ وہ اس کا عادی ہو جاتا ہے۔ پھر اس دایرے کو تنگ کرنا شروع کرتے ہیں یہاں تک کہ وہ اتنا تنگ ہو جاتا ہے کہ وار کرنا ممکن ہو جاتا ہے اور وہ ٹھہرا رہتا ہے۔ بلکہ رات کے وقت 'قطا' کا شکار کرنے والے پیتل کے برتن ایسے تال کے ساتھ بجاتے ہیں جن میں تغیر نہیں ہوتا اور ہاتھ سے اس کا شکار کر لیتے ہیں اور جب تال بدلتی ہے قطا ہر طرف اڑ جاتی ہے۔ یہ خاصیتیں ہیں جن میں منتر کو کوئی دخل نہیں ہے۔ کبھی کھیل تماشے میں کھڑی لکڑیوں اور تنی ہوئی ڈوریوں پر پھرتی دکھلانے سے بھی ان لوگوں کی طرف جادو منسوب کر دیا جاتا ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے سب قومیں برابر ہیں۔

باب (۱۸)

ہندوؤں کے شہروں، دریاؤں، سمندروں اور ان کے ملکوں کے درمیان کے فاصلوں اور ان کے حدود کے متعلق متفرق معلومات

زمین کا آباد حصہ اور سمندر | آبادی کو زمین کے نصف شمالی اور پھر اس نصف کے نصف میں تصور کرو تو آبادی زمین کے چوتھائی حصے میں ہوئی۔ اس آباد حصے کو چاروں طرف ایک سمندر گھیرے ہوئے ہے جس کا نام پچھم اور پورب دو طرف 'بحر محیط' ہے۔ یونانی اس سمندر کے اس قطعے کو جو پچھم طرف پڑتا ہے اور یہی ان کا جوار ہے اوقیانوس کہتے ہیں۔

دنیا کا مختصر خاکہ | یہ سمندر اس آبادی کو کسی دوسرے بر (یعنی بڑے قطعۂ زمین) یا جزیرے سے جس کا اس سمندر کے آگے دونوں طرف ہونا ممکن ہے جدا کرتا ہے۔ ہوا کی تاریکی اور پانی کی غلظت اور راستوں کے غیر متعین اور خطروں کے بہت زیادہ ہونے کے ساتھ ساتھ (اس سمندر کے سفر میں) فائدہ نہ ہونے کے باعث اس سمندر میں آمد و رفت نہیں ہے۔ اور اسی لیے اگلوں نے اس میں اور اس کے

سواحل پر علامات نصب کردئے ہیں تاکہ (مسافروں کو) آگے بڑھنے سے روکیں۔

شمال کی طرف سردی کی وجہ سے آبادی سمندر سے پیچھے ہی ختم ہوجاتی ہے۔ باستثناان جگہوں کے جہاں سمندر کی زبانیں اور کھاڑیاں آبادی کے اندر داخل ہوگئی ہیں۔ دکھن طرف آبادی سمندر تک پہنچی ہوئی ہے۔ جو دونوں طرف (یعنی پورب اور پچھم) بحر محیط سے ملا ہوا ہے۔ یہ سمندر چالو ہے اور آبادی اس کے پاس ختم نہیں ہوتی بلکہ وہ بہتیرے بڑے اور چھوٹے جزیروں سے بھرا ہوا ہے۔ اس سمندر اور خشکی کے درمیان جگہ کے لیے کشمکش کی سی حالت ہے۔ کہیں سمندر بڑھ کر خشکی کے حد میں داخل ہوگیا ہے اور کہیں خشکی سمندر میں۔

نصف مغربی میں 'بَرّ' (یعنی ایک بڑا قطعۂ زمین) سمندر میں داخل ہوگیا ہے اور اس کا ساحل دکھن طرف دور تک چلا گیا ہے۔ مغربی سوڈان جہاں سے خادم (غلام) لائے جاتے ہیں اور جبال قمر، جن میں دریاے نیل کے سرچشمے ہیں انھیں میدانوں میں واقع ہیں اور ساحل پر اور جزیروں میں زنگی قومیں آباد ہیں۔ پھر اسی نصف مغربی میں سمندر، کی خلیجیں 'بَرّ' میں داخل ہیں جیسے خلیج بربر، خلیج قلزم (بحر احمر) اور خلیج فارس، اور ان خلیجوں کے درمیان سرزمین عرب ایک حد تک سمندر میں داخل ہوگیا ہے۔

نصف مشرقی میں اُتر جانب کی بَرّ میں سمندر اسی طرح سمایا ہوا ہے جس طرح دکھن طرف 'بَرّ' (سمندر میں) سمایا ہوا ہے۔

اور جا بجا سمندر سے نکل کر کھاڑیاں اور سمندر کی طرف آتی ہوئی دریا کی شاخیں دور تک پھیلی ہوئی ہیں۔ اکثر حالتوں میں یہ سمندر اس جزیرے کے نام سے موسوم ہے جو اس میں واقع ہے یا اس مقام کے نام سے جو سمندر کے مقابل واقع ہے۔ ہم کو اس کے اس حصے سے کام ہے جو ہندوؤں کے ملک کے سامنے اور انھیں کے نام سے موسوم ہے۔ (بحرِ ہند)

پہاڑوں کا سلسلہ | اس کے بعد آبادی میں اونچے اونچے ایک دوسرے سے ملے ہوئے پہاڑوں کو تصور کرو۔ گویا یہ سب اس کے پیٹھ میں ریڑھ کی ہڈیوں کے مہرے ہیں جو اس کے عرض بلد کے وسط میں چین، تبت، ترکستان، کابل، بدخشاں طخارستان، بامیان، غور، خراسان، جبل، آذربیجان ارمینیہ، روم، فرنگ اور جلالقہ پر گزرتے ہوئے طول میں پورب سے پچھم تک پھیلے ہوئے ہیں۔ طول کے ساتھ ان پہاڑوں میں وسیع چوڑان بھی ہے اور ایسے کج و پیچ ہیں جو ان کے میدانوں اور باشندوں کو ہر طرف سے حلقے میں لیے ہوئے ہیں۔ اور ان سے (شمال اور جنوب) دونوں جانب کی طرف دریا نکلتے ہیں۔ ان ہی میدانوں میں ایک ہندوؤں کا ملک ہے جس کو دکھن طرف مذکورۂ بالا 'بحرِ ہند' اور باقی اطراف میں یہی بلند پہاڑ احاطہ کیے ہوئے ہیں۔

ان پہاڑوں کا پانی اسی سمندر میں گرتا ہے۔ اگر تم نے ان پہاڑوں اور ان کے چکنے پتھروں کو جو جہاں تک کھدائی کی جاتی ہے

ہندوستان قدیم زمانے میں سمندر تھا | پائے جاتے ہیں دیکھنے کے وقت یہ غور کیا ہے کہ وہ پہاڑوں کے قریب اور جہاں پر دریا کا پانی قوت کے ساتھ رواں ہے بڑے اور پہاڑوں سے دور اور جہاں پانی کی روانی کم زور ہے چھوٹے اور جہاں پانی ٹھہرا ہوا ہوتا ہے اور جھیلوں اور سمندر کے قریب ریگ ہوتے ہیں تو اس کے سوا اور کچھ نہیں خیال کروگے کہ ان کا ملک قدیم زمانے میں سمندر تھا جو سیلاب کے لائے ہوئے چیزوں سے بھر گیا ہے۔

وسط ہند۔ قنوج اور اس کا گرد و نواح | ہندوستان کا وسط شہر کنوج (قنوج) کا گرد و نواح ہے۔ ہندوؤں نے اس حصۂ ملک کا نام مدھ دیش یعنی وسط مملکت رکھا ہے۔ یہ نام موقع کے اعتبار سے دیا گیا ہے۔ اس لیے کہ یہ علاقہ سمندر اور پہاڑ کے درمیان، بہت گرم اور بہت سرد کے درمیان اور پورب اور پچھم دونوں طرف کی سرحدوں کے درمیان واقع ہے۔ اور حکومت کے اعتبار سے بھی (یہ وسط میں) ہے۔ اس لیے کہ شہر قنوج ہندوؤں کے بڑے بڑے زبردست فراعنہ (یعنی راجاؤں) کا مسکن رہا ہے۔

سندھ۔ سندھ اور ہندوستان پہنچنے کا راستہ | ملک سندھ ہندوستان کا جز اور اس سے پچھم ہے۔ ہمارے یہاں سے سندھ پہنچنے کا رستہ ملک نیم روز، یعنی ملک سجستان ہوکر ہے۔ اور ہندوستان پہنچنے کا کابل ہوکر۔ لیکن یہی راستہ لازمی نہیں ہے۔ اگر موانع رفع ہوجائیں تو وہاں ہر طرف سے پہنچنا ممکن ہے۔ ان پہاڑوں میں جو ہندوؤں کے ملک کو گھیرے ہوئے ہیں ان حدود تک جہاں پر

ہندو قوم کا سلسلہ منقطع ہوتا ہی اسی قوم یا ان کے مشابہ دوسری قوم کے سرکش لوگ آباد ہیں۔

قنوج کا موقع | شہر قنوج دریائے گنگا کے پچھم واقع ہی اور ایک بہت بڑا شہر ہی۔ اس شہر کا اکثر حصّہ اس وقت خراب اور ویران ہوچکا ہی۔ اس لیے کہ دارالسلطنت یہاں سے منتقل ہوکر تباری نام کے شہر میں قایم ہوگیا ہی جو گنگا کے مشرق میں واقع ہی۔ دونوں شہروں کا فاصلہ تین یا چار دن کی راہ ہی۔

ماہورہ یا متھرا | جس طرح قنوج پانڈو کی اولاد کی وجہ سے مشہور ہی اسی طرح شہر ماہورہ (متھرا) باسدیو کی وجہ سے مشہور ہی۔ متھرا دریائے جون (یعنی جمنا) کے پچھم واقع ہی۔ قنوج اور متھرا کے درمیان اٹھائیس فرسخ کا فاصلہ ہی۔

تھانیسر | تانیشر (تھانیسر) دونوں دریاؤں کے درمیان دونوں شہروں سے اُتر واقع ہی اور قنوج سے قریبًا اسّی فرسخ اور متھرا سے قریبًا پچاس فرسخ کے فاصلے پر ہی۔

گنگادوارہ | دریائے گنگا مذکورۂ بالا پہاڑوں سے نکلتی ہی۔ اس کے مخرج کا نام گنگادوارہ ہی۔ ہندوستان کے اکثر دریاؤں کا مخرج ان ہی پہاڑوں میں ہی جیسا ہم نے ہر ایک کے محل پر بیان کیا ہی۔

شہروں کی درمیانی مسافت، مسافت قرار دینے کا طریقہ | ہندوستان کے شہروں اور ان کے درمیان کی مسافتوں کا یہ حال ہی کہ جس شخص نے ان شہروں اور مسافتوں کو دیکھا نہیں ہی اس کو لامحالہ روایات پر

اعتماد کرنا ہوگا۔ بطلیموس ہمیشہ ان راویوں اور ان کے مبالغہ پردازی کے شوق پر افسوس کرتا رہا۔ ہم کو ان کی غلط گوئی کا ایک نیا اصول معلوم ہوا ہے وہ یہ کہ " ہندو اکثر ایک بیل کے بوجھ کا اندازہ دو ہزار اور تین ہزار من فرض کرتے ہیں اور اس لیے قافلہ کو منزل کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک لے جانے کے لیے مجبوراً بہت دنوں کی ضرورت ہوگی جن میں بیل اپنا پورا بوجھ ایک کنارے سے دوسرے کنارے منتقل کرے۔ پس یہ لوگ دو شہروں کے درمیان کی مسافت پورے اتنے دنوں کی راہ کو قرار دیتے ہیں جو اس نقل و حرکت میں اوّل سے آخر تک صرف ہوں گے۔ خبروں کی تصحیح کرنے کا ہمارے پاس سوائے اس کے کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ نہایت فہم و درایت اور احتیاط سے کام لیا جائے اور جو کچھ جانتے ہیں اس کو اس کے لیے چھوڑنا جو نہیں جانتے مناسب نہیں معلوم ہوا اس لیے انتشار بیان کا عذر پیش کرکے ہم کہتے ہیں :۔

مختلف شہروں اور علاقوں کے درمیان کا فاصلہ۔ قنوج سے درخت پریاگ اور وہاں سے مشرقی ساحل تک

قنوج سے دکھن طرف جانے والا دریائے جمنا اور گنگا کے درمیان مشہور مقامات میں سے "ججمؤ" پہنچے گا۔ یہ بارہ فرسخ ہے اور ہر فرسخ چار میل یعنی کروہ کے برابر ہے۔ پھر ابھارپوری آٹھ فرسخ۔ پھر کُرُہَہ (کُراہہ) آٹھ۔ پھر برہمشل آٹھ۔ پھر 'پریاگ کا درخت' بارہ۔ یہ درخت اس جگہ ہے جہاں دریائے 'جمنا' دریائے گنگا میں گرتا ہے۔ اسی درخت کے پاس

ہندو اپنے جسم پر وہ اذیتیں اختیار کرتے ہیں جن کا ذکر مقالات کی کتابوں (یعنی تذکرۂ مذاہب) میں ہی۔ یہاں سے وہ جگہ جہاں دریائے گنگا سمندر میں گرتا ہی بارہ (؟)

اس درخت سے دکھن، ساحل کی جانب دوسرے علاقے ہیں۔ یہاں سے 'اژگ' تیرت تک بارہ۔ مملکت 'اور یہا' تک چالیس ' اَوِرْدَ بیشَو' تک جو ساحل پر واقع ہی پچاس۔

یہاں سے ساحل پر پورب طرف وہ ممالک ہیں جن کا حاکم اس وقت 'جور' ہی سب سے پہلا مقام 'دَرَوْر' چالیس کانجی تک تیس ملیہ تک چالیس کونک تک تیس۔ یہ اس علاقہ کا آخری مقام ہی۔

باری سے دہانہ گنگا یعنی گنگا سایر تک

باری سے گنگا کے ساتھ ساتھ اس کے بائیں طرف چلو تو یہاں سے اجودھ تک پچیس بنارسی تک جو ان کی مقدس جگہ ہی بیس۔

اب دکھن طرف سے پورب مڑ جاؤ۔ تو 'شروار' تک پینتیس پاٹلی پتر تک بیس منگیری تک پندرہ۔ جنپہ تک تیس دوگم پور تک پچاس۔ اور گنگا سایر تک جو سمندر میں گنگا کے گرنے کی جگہ ہی تیس۔

قنوج سے نیپال ہوتے ہوئے بھوتیشر تک۔

قنوج سے پورب طرف باری تا دنل دوگم تک پینتالیس مملکت شِلْہَٹ کے مملکت تک دس۔ اور شہر 'بھت' تک بارہ۔

اس کے بعد جو علاقہ ہی دائیں جانب اس کا نام تلوت

ہے۔ یہاں کے باشندے 'ترو' نہایت سیاہ فام اور ترکوں کی طرح چپٹی ناک کے ہوتے ہیں۔ یہ حصّہ 'قامرو' پہاڑ تک جو سمندر تک پھیلا ہوا ہے چلا گیا ہے۔

جو حصّہ بائیں ہے وہ ملک 'نیپال' ہے۔ ایک شخص نے جس نے ان علاقوں کا سفر کیا تھا بیان کیا کہ وہ تلوت میں پورب طرف رُخ کرکے بائیں جانب ہوگیا اور نیپال تک بیس فرسخ گیا۔ جس کا زیادہ حصّہ چڑھائی تھا۔ تیس دن میں نیپال سے بھوتیشر پہنچا۔ یہ فاصلہ قریب اسّی فرسخ کے ہے جس میں چڑھائی اتار سے زیادہ ہے۔ یہاں ایک دریا ہے جس کو کئی دفعہ تختوں کے پل سے پار کرنا ہوتا ہے۔ یہ تختے بید کے دو رسوں میں بندھے ہوتے ہیں اور یہ رسّے (ندی کے اوپر) دو پہاڑوں کے بیچ میں تنے ہوئے میل کے مناروں سے جو وہاں بنے ہوئے ہیں بندھے رہتے ہیں۔ ان پلوں پر بوجھ کاندھوں پر رکھ کر پار کیے جاتے ہیں۔ پانی سو ہاتھ ان کے نیچے ہے۔ اور (روانی کی نہایت شدت کے باعث) برف کی طرح کے (سفید) کف سے بھرا ہوتا ہے اور گویا معلوم ہوتا ہے کہ پہاڑوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے گا۔ اس کے بعد بوجھ بکروں کے پیٹھ پر لادے جاتے ہیں۔ اس شخص نے بیان کیا کہ وہاں اس نے چار آنکھوں کی ہرنیں دیکھیں جن کی جنس ہی ایسی ہے ایسا نہیں ہے کہ یہ بعض میں فطرت کی غلطی ہو۔

بھوتیشر سے تبت | بھوتیشر سے تبت کی سرحد شروع ہوتی ہے

اور یہاں سے زبان، لباس، پوشاک اور صورت بدل جاتی ہے۔ بھوتیشر سے بڑی چڑھائی کی چوٹی تک بیس فرسخ ہیں۔ اس کی چوٹی سے ملک ہندوستان کہر کے نیچے سیاہ رنگ کا معلوم ہوتا ہے۔ جو پہاڑ اس سے نیچے ہیں چھوٹے چھوٹے ٹیلے کے مثل نظر آتے ہیں اور ملک تبت و چین سرخ رنگ کے معلوم ہوتے ہیں۔ تبت کی طرف اُتار ایک فرسخ سے کم ہے۔

قنوج سے بنواس | قنوج سے پورب اور دکھن کے درمیان گنگا سے پچھم ملک ججاہوتی تک تیس فرسخ ہیں۔ اس ملک کا صدر مقام کجوراھہ ہے۔ ان دونوں کے درمیان 'گوالیار' اور کالنجر دو مشہور قلعے ہیں۔ ڈھال تک[۵] اس کا صدر مقام 'دیتوری'، اور حاکم اس وقت 'گنگیو' ہے۔

ملک کنکرہ تک بیس۔ اس کے بعد اپسور، پھر ساحل پر بنواس ہے۔

قنوج سے بزانہ | قنوج سے دکھن اور پچھم کے درمیان آسی تک اٹھارہ سہنیا تک سترہ جندرا تک اٹھارہ راجوری تک پندرہ اور گجرات کے صدر مقام بزانہ تک بیس۔ ہماری قوم کے لوگ اس شہر کو نارایَن کے نام سے جانتے ہیں۔ جب یہ ویران ہوگیا تو لوگ دوسرے شہر جدورہ میں منتقل ہوگئے۔

ماہورہ اور قنوج یا ماہورہ اور بزانہ کے درمیان

---

[۵] جملہ اصل کتاب میں اسی طرح ناتمام ہے ۱۲ مترجم۔

ایک ہی فاصلہ ہے یعنی اٹھائیس[۲۸]۔

متھرا سے دھار | جو شخص ماہورہ سے اجین جائے اس کے رستے میں بہت گانوں استنے قریب قریب ملیں گے جن کے درمیان صرف پانچ فرسخ اور اس سے بھی کم فاصلہ ہوگا۔ پینتیس[۳۵] فرسخ پر وہ ایک بڑے شہر میں پہنچے گا جس کا نام دودھی ہے۔ پھر سات پر باماھور۔ پھر پانچ پر بھایلسان۔ یہ شہر ہندوؤں کے نزدیک پاک ہے اور شہر کا نام وہی ہے جو اس کے بت کا ہے۔ پھر نو[۹] پر اردین یہاں کے بت کا نام مہکال ہے۔ پھر دھار تک سات۔

بزانہ سے مندگر | بزانہ سے دکھن جانب میقار تک پچیس[۲۵]۔ یہی وہ ملک ہے جہاں قلعہ چتروور واقع ہے۔ قلعہ سے مالوا اور قصبۂ دھار تک بیس[۲۰]۔ شہر اجین، دھار سے سات فرسخ پورب ہے۔

اجین سے بھایلسان تک جو مالوہ میں ہے دس[۱۰]۔

دھار سے دکھن طرف بھومہرہ تک بیس۔ کندوہہ تک بیس[۲۰] نماوُر تک جو دریائے نرمدا کے کنارہ ہے دس۔ الیسپور تک بیس۔ اور مندگر تک جو دریائے گوداور کے کنارے ہے ساٹھ۔

دھار سے تانہ | نیز دھار سے دکھن ہی نمیہؔ کے میدان تک سات مہرت دیش تک اٹھارہ اور ملک کنکن (کوکن) اور اس کے صدر مقام تانہ تک جو ساحل پر ہے پچیس۔

ہندوستان کے مختلف جانور۔ | کہتے ہیں کہ کنکن کے جنگلوں میں

جن کا نام 'دانک' ہی شرو نام کا ایک جانور پایا جاتا ہی۔اس کو چار پاؤں اور پیٹھ پر اوپر کی طرف بھی پاؤں کے مشابہ دوسرے چار پاؤں ہوتے ہیں - ایک چھوٹی سونڈ اور دو بڑی سینگیں ہوتی ہیں -جن سے وہ ہاتھی کو مارتا اور دو ٹکڑے کر دیتا ہی - وہ بھینس کی شکل و صورت کا گینڈے سے بڑا ہوتا ہی - کہتے ہیں کہ کبھی وہ کسی جانور کو سینگ مار کر مسلم یا اس کے کسی جزو کو پیٹھ پر رکھ لیتا ہی اور وہ اس کے اوپر کے پاؤں کے درمیان پھنس کر سڑ جاتا ہی اور اس میں کیڑے پڑ کر پیٹھ میں پھیل جاتے ہیں اور وہ پیٹھ کو درختوں میں رگڑتے رگڑتے ہلاک ہو جاتا ہی - یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ کبھی بجلی کی کڑک کی آواز سن کر اس کو حیوان سمجھ کر اس پر حملہ کرنے کے لیے اس کی طرف گھاٹیوں کی چوٹی پر چڑھتا اور وہاں سے اس کی طرف لپکتا اور نیچے گر کر پاش پاش ہو جاتا ہی۔

گینڈا | گینڈا ہندوستان میں کثرت سے ہی۔خصوصاً گنگا کے نواح میں - اس کی شکل و صورت بھینس کی ہوتی ہی- چمڑا سیاہ کھردرا اور اس کی ٹھڈی کے نیچے اُبھرا ہوا گوشت لٹکتا ہی- ہر پاؤں میں تین زرد رنگ کے کھُر ہوتے ہیں - ایک بڑا آگے کی جانب نکلا ہوا اور دو اس کے دونوں جانب- دم لمبی نہیں ہوتی - دونوں آنکھیں معمولی جگہ سے نیچے گالوں کی طرف ہٹی ہوئی اور ناک کے کنارے اوپر کی طرف مڑی ہوئی ایک سینگ ہوتی ہی - اس کا گوشت کھانا برہمنوں کے واسطے

مخصوص ہے۔ ہم نے ایک جوان گینڈے کو دیکھا کہ ایک ہاتھی کو جو اس کے سامنے آگیا تھا اس نے مارا اور سینگ سے اس کے اگلے پاؤں کو زخمی کردیا اور حملہ کرکے گرادیا۔

میرا خیال تھا کہ گینڈا ہی کرگدن ہے۔ لیکن ایک شخص نے جو حبش کے ایک علاقے سفالہ سے آیا تھا بتلایا کہ کرگ جس کے سینگ سے چھریوں کے دستے بنائے جاتے ہیں وہاں کا ایک جانور گینڈے سے ملتا جلتا ہوا ہے۔ حبشی زبان میں اس کو انپیلا کہتے ہیں وہ مختلف رنگ کا ہوتا ہے۔ اس کے کھوپری پر ایک مخروطی سینگ ہوتی ہے جس کا نچلا حصہ پھیلا ہوا اور اس کی بلندی کم ہوتی ہے۔ اس کا سہم (یعنی سیدھا حصہ) اندر سے سیاہ اور باقی سفید ہوتا ہے۔ اس کی پیشانی پر ایک دوسری بہت لمبی سینگ پہلے کے مانند ہوتی ہے جو کام کرنے اور حملہ کرنے کے وقت سیدھی کھڑی ہو جاتی ہے۔ وہ اس کو پتھروں پر اس قدر تیز کرتا ہے کہ اس میں کاٹنے کی صلاحیت اور چمک پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کے سُم ہوتے ہیں اور اس کی دُم میں گدھے کی دم کی طرح بال ہوتے ہیں۔

گھڑیال وغیرہ دریائی جانور ہندوستان کے دریاؤں میں اسی طرح گھڑیال پائے جاتے ہیں جس طرح دریائے نیل میں، یہاں تک کہ جاحظ نے اپنی سلامت قلبی (یعنی سادہ لوحی) اور دریاؤں کے بہنے کی جگہوں اور سمندروں کی صورتوں سے قطعی ناواقفیت کی وجہ سے یہ سمجھا کہ دریائے مہران (سندھ) نیل کی ایک شاخ ہے۔

نیزان میں (یعنی ہند کے دریاؤں میں) عجیب عجیب قسم کے جانوراز قبیل، گھڑیال اور مگر اور اقسام کی عجیب و غریب مچھلیاں پائی جاتی ہیں۔ اور ایک[ے] جانور مشک کی طرح کا ہوتا ہے جو کشتیوں کے سامنے آتا اور تیرتا اور کھیلتا ہے۔ اس کو لوگ برلو کہتے ہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ وہ دلفین (Dolphin) یا اس کی ایک قسم ہے اس لیے کہ کہا جاتا ہے کہ سانس لینے کے لیے اس کے سر پر ایک شگاف ہوتا ہے۔

ہندستان کے جنوبی دریاؤں میں ایک جانور ہوتا ہے جس کا نام گروہ ہے کبھی اس کو جلتنت اور تندوا بھی کہا جاتا ہے۔ یہ جانور باریک اور بہت لمبا ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ دریا میں جو داخل ہوتا اور ٹھہرتا ہے انسان ہو یا حیوان یہ اس کی تاک میں رہتا ہے اور اس پر حملہ کر دیتا ہے۔ وہ دور سے اس کے اوپر اس طرح لپٹنا شروع کرتا ہے کہ اس میں لمبائی بالکل نہیں رہتی۔ پھر سمٹتا ہے اور اپنے شکار کے پیروں میں بندھ کر اس کو گرا کر ہلاک کر دیتا ہے۔ بعض لوگوں سے جو اپنا مشاہدہ بیان کرتے تھے یہ سنا کہ اس کا سر کتے کا سا ہوتا ہے اور اس کی دُم میں بہت سی لمبی شاخیں ہوتی ہیں جن کو وہ حیوان پر غفلت کی حالت میں لپیٹ دیتا ہے پھر اس کو ان شاخوں سے کھینچ کر دم تک لاتا ہے اور دم کو اس طرح لپیٹتا اور

ے خطۂ بہار میں اس جانور کو سونس کہتے ہیں گنگا میں کان پور سے نیچے اور دریائے سندھ میں شکر سے نیچے بہت ہوتا ہے۔ ع۔ ح

ایسی مضبوطی سے کستا ہی کہ وہ اس سے نکل نہیں سکتا۔
اب پھر اصل مضمون کی طرف رجوع کرتے اور کہتے ہیں :۔

بزانہ سے انہلوارہ اور سومنات | بزانہ سے دکھن اور پچھم کے درمیان شہر اَنہلوارہ تک ستاٹھ۔ اور سومنات تک ساحل پر پچاسؔ اَنہلوارہ سے دکھن طرف لاردیشؔ تک جس کے صدر مقام بھروج اور دھجور ہیں بیالیسؔ یہ دونوں شہر تانہ سے پورب ساحل پر ہیں۔

بزانہ سے ملتان، بھاتی اور لوہرانی موہانہ دریاے سندھ | بزانہ سے پچھم طرف ملتان تک پچاس اور بھاتی تک پندرہ، بھاتی سے دکھن اور پچھم کے درمیان 'اردر' تک پندرہ۔ یہ شہر دریائے سندھ کی دو شاخوں کے درمیان واقع ہی۔ بمنھوا عرف المنصورہ تک بیس اور لوھرانی تک جو (دریائے سندھ کے) دہانے پر واقع ہی تیسؔ۔

قنوج سے کشمیر | قنوج سے اوتر کی طرف تھوڑا پچھم ہٹ کر شرشارہ تک پچاسؔ اور پنجوّر تک اٹھارہ۔ یہ شہر پہاڑ پر ہی اور اس کے سامنے شہر تھانیسر کا میدان ہی۔ جالندھر کے صدر مقام دھمالہ تک پہاڑ کے دامن کے نزدیک اٹھارہ بلاور تک دسؔ پھر پچھم طرف لدہ تک تیرہ۔ پھر قلعہ راجگری تک آٹھ۔ اور وہاں سے کشمیر تک پچیس۔

قنوج سے غزنی | قنوج سے پچھم طرف دیامَو تک دس کتی تک دس اہار تک دس۔ میرت تک دسؔ۔ پانی پت تک دسؔ۔ ان دونوں کے درمیان دریائے جون (جمنا) واقع ہی۔ کوتیل تک

دنل اور شنام تک دنل۔
پھر پچھم اور اُتر کے درمیان آدت ہَور تک نوجنیر تک چھولوہارو کے صدر مقام مندکوہور تک جو دریائے ایراوہ کے پورب ہی آٹھ۔ دریائے جندراہ تک بارہ۔ جھیلم تک جو دریائے بیت کے پچھم سے آٹھ۔ قندھار کے صدر مقام ویہند تک جو دریائے سندھ کے پچھم ہی بیس۔ برشاور (پشاور) تک چودہ۔ دنبور تک پندرہ کابل تک بارہ۔ اور غزنہ تک سترہ۔

کشمیر کی حدود اور مختصر حالات | کشمیر، ایک میدان میں ہی جس کو چاروں طرف سے اونچے اور محفوظ پہاڑ گھیرے ہوئے ہیں۔ اس کا دکھن اور پورب حصّہ ہندؤوں کا ہی۔ پچھم چند بادشاہوں کا ہی جن میں سب سے زیادہ قریب بلور شاہ ہی۔ اس کے بعد بدخشاں کی سرحد تک شکنان شاہ اور وخان شاہ ہیں۔ اُتر اور کچھ پورب ختن اور تبت کے ترکوں کا ہی۔ درّۂ بھوتیشر سے براہ تبت کشمیر تک تقریباً تین سو فرسخ کا فاصلہ ہی۔

کشمیر کے باشندے پیادہ پا چلتے ہیں۔ ان کے پاس چارپایہ جانور اور ہاتھی نہیں ہیں۔ ان کے بڑے لوگ کتوت پر سوار ہوتے ہیں۔ یہ تخت ہیں۔ اور ان کو آدمی کاندھوں پر اٹھا کر لے چلتے ہیں۔ یہ لوگ جگہ کو محفوظ رکھنے کا خاص اہتمام رکھتے ہیں اور درّوں اور رستوں کو ہمیشہ احتیاط کے ساتھ بند رکھتے ہیں اس لیے ان سے ملنا جلنا مشکل ہی۔ اگلے وقتوں میں ایک دو اجنبی خصوصاً یہود یہاں داخل ہوجاتے تھے۔ اب یہ لوگ

دوسرے در کنار کسی لامعلوم ہندو کو بھی داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے -

کشمیر میں داخل ہونے کا زیادہ مشہور درہ ببرہان گاؤن ہوکر ہے - یہ گاؤن دریائے سندھ اور دریائے جھیلم کے درمیان نصف راہ پر ہے - یہاں سے اُس پُل تک جو دریائے کُسناری اور دریائے مہوی کے ملنے کی جگہ پر ہے جو شمیلان کے پہاڑوں سے نکل کر دریائے جھیلم میں گرتے ہیں آٹھ فرسخ کا فاصلہ ہے - اور یہاں سے اس گھاٹی کا مدخل جس سے دریائے جھیلم نکلتا ہے - پانچ دن کی راہ ہے - اس کے انتہا پر دریا کے دونوں جانب شہر دُوار ہے جو نگرانی کی چوکی ہے - پھر صحرا میں نکل کر دو دن میں کشمیر کے قصبۂ اوشتان پہنچتے ہیں - ان دونوں کے اندر شہر اوشکارا میں منزل کرتے ہیں - شہر اوشکارا اور شہر براموُلا اس وادی کے دونوں جانب دو شہر ہیں -

شہر کشمیر | شہر کشمیر دریائے جھیلم کے دونوں کنارے چار فرسخ لمبا آباد ہے - دونوں کنارے کے بیچ میں پل اور کشتیاں ہیں - دریا کا مخرج ہرمکوت کے پہاڑوں میں ہے اور ان ہی میں گنگا کا مخرج بھی ہے - یہ پہاڑ نہایت ٹھنڈے اور ناقابل گزر ہیں جن کی برف گھلتی اور فنا نہیں ہوتی - اس کے پار مہاچین یعنی بڑا چین ہے - دریائے جھیلم پہاڑوں سے نکل کر دو دن کی راہ تک آگے بڑھ کر ادشتان میں سماتا ہے - پھر یہاں سے چار فرسخ پر جھیل میں داخل ہوتا ہے جو ایک فرسخ لمبا اور اسی قدر چوڑا ہے - اس جھیل کے کناروں پر

اور جہاں پر اس کے کناروں کے حصّوں کو مٹی سے بھر کر قابل زراعت بنا لیتے ہیں ان کی کھیتیاں ہیں - پھر جھیل سے نکل کر اوشکارا ہوتا ہوا گھاٹیوں تک پہنچ جاتا ہے -

دریائے سندھ کا منبع - بھتاوریاں ترک - ان کے پہاڑ اور شہر قلعہ راجگری اور شہر راجاوری

دریائے سندھ - انگ پہاڑوں سے جو ترکوں کی حدود میں ہے نکلتا ہے - اگر تم مدخل کی گھاٹیوں سے صحرا میں نکلو تو تمہارے بائیں طرف دو دن کی راہ پر بلور اور شمیلان ترکوں کے پہاڑ ہیں جو بھتاوریاں کہلاتے ہیں - ان کا بادشاہ بہت شاہ ہے - ان کے شہر گلگت، اسورہ اور شلتاس ہیں اور ان کی زبان ترکی ہے - ان کی لوٹ مار سے کشمیر مصیبت میں رہتا ہے - بائیں جانب چلنے والا آبادیوں میں ہوتا ہوا قصبہ تک پہنچتا ہے - دائیں جانب چلنے والا چند متصل دیہاتوں سے ہوتا ہوا قصبہ کے دکھن پہنچتا اور کلار جک پہاڑ تک پہنچ جاتا ہے - یہ گنبد نما پہاڑ جبل دنباوند کے مشابہ ہے - اس کی برف گھلتی نہیں اور ہمیشہ تاکیشر اور (لوہاور لاہور) سے دکھائی دیتی ہے - اس کے صحرا اور کشمیر کے درمیان دو فرسخ ہیں قلعہ راجگری اس کے دکھن اور قلعہ لہور اس کے پچھم ہے - ہم نے ان دونوں سے زیادہ مضبوط قلعہ نہیں دیکھا - شہر راجاوری یہاں سے تین فرسخ ہے اور ہمارے تاجر تجارت کے لیے یہیں تک آتے ہیں اور اس سے آگے نہیں بڑھتے -

یہ ملک ہندوستان کی اُتر سرحد ہوئی -

ہندوستان کی پچھم سرحد۔ افغانی قبائل | ہندوستان کے پچھم کے پہاڑوں میں مختلف افغانی قبیلے رہتے ہیں جن کا سلسلہ ملک سندھ کے قریب ختم ہوتا ہے۔

دکن سرحد۔ سمندر۔ ساحل کران | اس کے دکھن طرف سمندر ہے۔ اس کا

تیز سے دیبل تک | ساحل مکران کے قصبۂ تیز سے شروع ہوکر دکھن اور پورب کے درمیان دیبل کی طرف چالیس فرسخ چلا جاتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان غبّ توران ہے۔ غبّ وہ موقع ہے جہاں سمندر زاویہ (موڑ) کی مثل خشکی میں داخل ہوجاتا ہے۔ جہازوں کے لیے یہ موقع خطرناک ہوتا ہے خصوصاً مدوجزر کی وجہ سے خور غب کے مشابہ ہے لیکن وہ سمندر کے داخل ہونے سے نہیں بنتا بلکہ بہتے ہوئے دریاؤں کے سمندر کے کھڑے پانی میں آکر ملنے سے بنتا ہے۔ اور اس کا خطرہ پانی کے میٹھا ہونے کی وجہ سے ہے جو اس قدر بوجھ نہیں برداشت کرسکتا جس قدر کھارا پانی کرتا ہے۔

غبّ مذکور کے بعد چھوٹا مُنّہ پھر بڑا مُنّہ پھر ڈاکوؤں کے قلعے اور ان کی جگہیں. کچھ اور سومنات ہیں۔ ان لوگوں کا یہ نام (ڈاکو) اس لیے رکھا گیا کہ یہ کشتیوں میں ہوکر ڈاکہ دیا کرتے ہیں۔ ان کشتیوں کو بیڑہ کہتے ہیں۔

دیبل سے تانہ | دیبل سے تولیشر تک پچاس (فرسخ) لوہرانی تک بارہ ۱۲ بکہ تک بارہ ۱۲ کچھ تک جو مقل (گوگل) کے پیدا ہونے کی جگہ ہے اور باروی تک چھ۔ سومنات تک چودہ ۱۴۔ کنبایت

تک تین۳ - پھر اساول تک دو دن کی راہ - پھر وچ تک تین۳
سندران تک پچاس - سوبارہ تک چھ۶ - اور تانہ تک پانچ -
لاران | اب ملک لاران پہنچ جاتے ہیں - جیمور یہیں واقع ہے -
پھر بلبہ - پھر کانچی - پھر درود - اب ایک بڑا غب آتا ہے اور
اسی میں سنگلدیپ یعنی جزیرۂ سراندیپ ہے - اس کے گرد
سراندیپ | شہر پنجیاور ہے جو ویران ہوگیا ہے اور یہاں کے راجہ
رامیشر، سیت بند یعنی رام جو رنے ساحل پر پچھم طرف اس کا بدل
کا پل - کہکنڈ بندروں کا پہاڑ بنایا اور اسی وجہ سے اس کا نام پدنار
رکھا ہے -

پھر اوتلنارہ آتا ہے - پھر سراندیپ کے سامنے رامیشر
ہے - ان دونوں کے درمیان سمندر کی راہ بارہ۱۲ فرسخ ہے - پنجیاور
سے رامیشر تک چالیس۴۰ فرسخ - رامیشر سے سیت بند (یعنی
سمندر کے پل تک) دو۲ فرسخ ہیں - یہ پل لنکا تک دسرت کے
بیٹے رام کا بنایا ہوا ہے - اس وقت یہ غیر مسلسل پہاڑ ہیں جن کے
درمیان سمندر ہے - یہاں سے سولہ۱۶ فرسخ پورب کہکند یعنی بندرون
کا پہاڑ ہے - بندرون کا بادشاہ ہر روز جماعتوں کے ساتھ نکلتا ہے
ان کے بیٹھنے کی جگہیں تیار رہتی ہیں اور اس ملک کے لوگ
ان کے واسطے پکا ہوا چاول تیار رکھتے ہیں - اور اس کو پتوں
پر رکھ کر ان کے پاس لے جاتے ہیں - اور وہ کھا کر جھاڑیوں
میں واپس چلے جاتے ہیں - اگر ان کے ساتھ غفلت کی جائے
تو ان کی کثرت اور غلبے کی وجہ سے نتیجہ علاقہ کی ہلاکت ہوگا -

ہندؤں کے نزدیک یہ انسان کی ایک قوم ہی جو شیاطین کے ساتھ جنگ کرنے میں رام کی مدد کرنے کے لیے مسخ کردی گئی تھی۔ اور یہ سب گانوں ان کے لیے رام کے وقف کیے ہوئے ہیں۔ ہندؤں کا یہ بھی عقیدہ ہی کہ جو شخص ان میں پڑجاتا ہی اور رام کا شعر ان کو سناتا اور رام کا منتر ان پر پڑھتا ہی تو وہ اس کو کان لگاکر اطمینان سے سنتے ہیں اور راستہ بھٹکے ہوئے کو راستہ بتلا دیتے اور کھلاتے پلاتے ہیں۔ اگر واقع میں اس میں سے کچھ ہوتا ہی تو گانے کی وجہ سے ہوتا ہوگا جیسا ہرنوں کے متعلق پہلے بیان ہوچکا۔

پورب طرف کے جزیرے، زابج یا سورن دیپ وغیرہ۔ پچھم طرف کے جزیرے زنج، قمیر۔ جزایر دیوہ کی خاصیت

اس سمندر میں پورب طرف کے جزیرے جو چین کی سرحد سے زیادہ قریب ہیں جزایر زابج ہیں۔ ہندو ان جزیروں کو سورن دیپ یعنی سونے کے جزیرے کہتے ہیں۔ پچھم طرف کے جزایر زنج ہیں۔ اور درمیان کے جزیرے رقم اور دیبجات کے جزیرے ہیں اور ان ہی میں جزایر قمیر ہیں جزایر دیوہ کی ایک خاصیت یہ ہی کہ ان میں کا کوئی جزیرہ اس طرح پیدا ہوتا ہی کہ سمندر سے ریگ کا ایک قطعہ ابھرتا ہی جو بلند ہوتا پھیلتا اور بڑھتا رہتا ہی یہاں تک کہ مضبوط ہوجاتا ہی اور اس سلسلے کا دوسرا جزیرہ دن بدن کمزور اور بے رونق ہونے لگتا اور گلتا جاتا ہی یہاں تک کہ ڈوب کر فنا ہوجاتا ہی۔ جب جزیرے کے باشندے یہ حالت محسوس

کرتے ہیں تو نیا جزیرہ جس کی شادابی بڑھ رہی ہو تلاش کر کے
ناریل، کھجور، غلہ اور اثاثہ وہاں نقل کرتے اور خود بھی منتقل
ہو جاتے ہیں - یہ جزیرے ان چیزوں کے اعتبار سے جو ان کی
سطح پر آجاتی ہیں دو قسم کے ہوتے ہیں - ایک کو دیوہ کوذہ
یعنی گھونگے کے جزائر کہا جاتا ہے - لوگ ان کو ناریل کی شاخوں
سے جن کو وہ سمندر میں گاڑ دیتے ہیں جمع کرتے ہیں - دوسرے
کا نام دیوہ کنبار ہے (یعنی) ناریل کی چھال کا بٹا ہوا رسا جہازوں
کو باندھنے کے واسطے -

جزیرۂ وقواق - وقواق

جزایر قمیر میں سے ایک جزیرہ وقواق ہے - یہ

کوئی درخت نہیں ہے

کوئی درخت نہیں ہے جس کا پھل آدمی کے
سر کی طرح ہو اور چیختا ہو جیسا عوام سمجھتے ہیں بلکہ قمیر ایک قوم ہے
جس کا رنگ سفیدی مائل ہے - یہ لوگ پست قد، ترکوں کی صورت
اور ہندوؤں کے دین پر ہیں اور ان کے کان چھدے ہوتے ہیں
اور وقواق کے جزیرے کے باشندوں میں ایسے لوگ بھی ہیں جو
کالے رنگ کے ہوتے ہیں اور لوگ ان کی خواہش (غلام بنانے
کے لیے) زیادہ کرتے ہیں - ان لوگوں سے سیاہ آبنوس حاصل کیا
جاتا ہے - یہ ایک درخت کا گودا ہے جس کے باقی اجزا پھینک دیے
جاتے ہیں اور وہ لکڑیاں جو طلع اور شوحط کہلاتی ہیں اور زرد
صندل زنج (یعنی حبشہ) سے آتی ہیں -

سراندیپ کے موتیوں کی دریائی کان

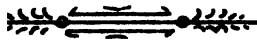
سراندیپ کے غبّ (کھاڑی) میں

؎ اصل کتاب میں اسی طرح ناتمام جملہ ہے ۱۲ مترجم

موتیوں کا ایک مغاص (وہ جگہ جہاں غوطہ لگا کر موتی نکالا جاتا ہی) تھا۔ ہمارے زمانے میں وہ خالی ہوگیا اور حبش کے "سفالہ" میں جہاں پہلے نہیں تھا نیا مغاص ظاہر ہوا۔ لوگ کہتے ہیں کہ سراندیپ والا وہاں منتقل ہوگیا ہی۔

ہندوستان کا بارش کا موسم۔ برشکال | ہندوستان میں موسمی بارش گرمی کے موسم میں ہوتی ہی۔ ہندو اس کو برشکال کہتے ہیں۔ ملک جس قدر زیادہ اتر جانب ہٹا ہوا اور کسی پہاڑ کے اوٹ میں نہیں ہوتا بارش وہاں بہت زیادہ اور بہت دنوں تک ہوتی ہی۔ اہل ملتان سے ہم نے یہ سنا کہ برشکال ان کے یہاں نہیں ہوتی بلکہ جو ملک ان سے اُتر طرف ہٹا ہوا اور پہاڑوں سے قریب ہی وہاں ہوتی ہی۔ بھاتل اور اندربیذ میں اشار (اساڑھ) کے مہینے سے شروع ہوتی ہی اور لگاتار چار مہینے تک یہ حالت رہتی ہی جیسے مشکوں سے پانی انڈیلا جارہا ہی۔ ان اطراف میں جو اس کے بعد کشمیر کے پہاڑوں کے گردو پیش جودری گھاٹی تک دنپور اور برشاور (پیشاور) کے درمیان ہیں ماہ شرابن (ساون) کی ابتدا سے ڈھائی مہینے تک شدت کے ساتھ ہوتی ہی اور اس گھاٹی سے آگے بالکل نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ یہ ہی کہ یہ بدلیاں بھاری اور سطح زمین سے تھوڑی اونچی ہوتی ہیں اور جب وہ ان پہاڑوں تک پہنچتی ہیں تو ان سے ٹکراکر دبتی اور بہہ جاتی ہیں اور آگے نہیں بڑھتیں اسی لیے کشمیر میں بارش نہیں ہوتی۔ کشمیر کی معمولی حالت

یہ ہی کہ ڈھائی مہینے جس کی ابتدا ماگ (ماگھ) سے ہوتی ہی مسلسل برف گرتی ہی۔ نصف ماہ چیتر (چیت) گزرنے کے بعد تھوڑے دنوں مسلسل بارشس رہتی ہی۔ اس سے برف گل جاتی اور زمین صاف ہوجاتی ہی۔ اس کے خلاف کشمیر میں بہت کم ہوتا ہی۔ ایسی بارش جو نظم کے خلاف اور غیر معمولی ہی وہ ہر جگہ کچھ نہ کچھ ہوتی رہتی ہی۔



باب (۱۹)

ستارے، بروج اور ماہتاب کی منزلیں وغیرہ

ہم ابتدائے کتاب میں بیان کر چکے ہیں کہ ہندوؤں کی زبان میں مقتضب (یعنی ابتدائی لفظ جو کسی دوسرے لفظ سے مشتق نہیں ہے) اور مشتق ناموں کی اتنی زیادہ کثرت ہے کہ اس میں ایک مسمیٰ کے لیے بہتیرے مختلف نام ہیں۔ ہم نے ہندوؤں سے سنا ہے کہ ان کے ہاں آفتاب کے ایک ہزار نام ہیں۔ لامحالہ اس کے ہر ستارے کے نام بھی اسی قدر یا اس کے قریب ہوں گے۔ اس لیے کہ ایسا ہونا ضروری ہے۔

ہفتے کے دنوں کے نام سبعہ سیارہ کے نام پر ہیں۔

ہفتے کے دنوں کے نام ان کے یہاں ساتوں ستاروں کے مشہور ناموں پر ہیں۔ ہفتہ کے موقع کو یہ لوگ بار کہتے ہیں اور یہ لفظ ستارے کے نام کے پیچھے اس طرح لگایا جاتا ہے جس طرح فارسی میں ہفتے کے دن کے عدد کے ساتھ شنبہ کا لفظ:۔

یوم الاحد	ادت بار	یعنی آفتاب کے لیے
یوم الاثنین	سوم بار	چاند کے لیے
یوم الثلثاء	منگل بار	مریخ کے لیے

یوم الاربعاء	بدھ بار	یعنی عطارد کے لیے
یوم الخمیس	برہسپت بار	مشتری کے لیے
یوم الجمعہ	سکر بار	زہرہ کے لیے
یوم السبت	سنیشچر بار	زحل کے لیے

اس کے بعد سلسلہ پھر پلٹ کر آفتاب کی طرف واپس آجاتا ہے

ہمارے منجم ان ستاروں کو ربّ یوم یعنی دن کے حاکم کہتے ہیں۔ رب یوم قرار دینے کا طریقہ

ہمارے منجموں نے ان ستاروں کا نام ارباب ایام (یعنی دنوں کے حکام) رکھا ہے۔ ارباب قرار دینے کی بنیاد گھنٹوں کے اس طرح شمار کرنے پر رکھی گئی ہے کہ رب یوم سے ابتدا کرکے ترتیب افلاک کے مطابق نیچے اترتے آئیں۔ توضیح اس کی مثال میں یہ ہے:۔ یوم احد یعنی یک شنبہ کا رب آفتاب ہے اور وہی اس دن کے پہلے گھنٹہ کا بھی رب، ہے۔ اب اس دن کا دوسرا گھنٹہ اس ستارے کا ہوگا جس کا فلک، آفتاب کے فلک کے نیچے ہے۔ یہ ستارہ زہرہ ہے۔ تیسرا گھنٹہ عطارد کا اور چوتھا ماہتاب کا۔ اس کے بعد اثیر ہے اور نیچے اترنے کا سلسلہ یہاں پر ختم ہوجاتا ہے۔ اس لیے پانچواں پلٹ کر زحل کا ہوجائے گا۔ اس طرح شمار کرتے رہنے سے پچیسواں گھنٹہ جو دوسرے دن یعنی سوموار کا پہلا گھنٹہ ہے ماہتاب کا ہوگا۔ پس ماہتاب اس گھنٹے کا رب ہے اور اس دن کا بھی رب ہے۔

ہمارے منجمین اور ہندو منجموں کے درمیان صرف ایک بات میں اختلاف ہے اور وہ یہ کہ ہمارے منجمین اس حساب میں

موجہ ساعات کو استعمال کرتے ہیں۔ ان کے مطابق اس رات کا رب جو اس دن کے بعد ہے وہ ستارہ ہوگا جو رب یوم سے تیرھواں پڑتا ہے اور برعکس (یعنی نیچے سے اوپر کی طرف) شمار کرنے میں دن کے رب سے تیسرا پڑتا ہے۔ ہندوؤں کے رب کو پورے یوم کا رب قرار دیتے ہیں۔ رات، دن کی تابع ہوتی ہے۔ اس کے لیے علیحدہ کوئی خاص رب نہیں ہے۔ جمہور ہندوؤں کا یہی طریقہ ہے۔

ان کے بعض متفرق اقوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں موجہ ساعات کا خیال تھا۔ اس لیے کہ ساعت کو یہ لوگ ہورا کہتے ہیں اور نیم بہرات کے عمل میں نصف برج کو بھی ہورا کہتے ہیں۔ ہم نے ان کے بعض زیچ میں ربّ ساعت کے دریافت کرنے کا یہ طریقہ دیکھا ہے کہ آفتاب اور طالع کے درمیان جو مسافت ہے وہ باہم مساوی درجوں میں پندرہ پر تقسیم کی جائے اور خارج قسمت کے عدد صحیح پر ایک بڑھا دیا جائے۔ اور اگر اس میں کوئی کسر ہو تو اس کو ساقط کر دیا جائے پھر اس مبلغ کو رب یوم سے نیچے کی طرف افلاک کے اوپر سلسلہ وار شمار کیا جائے۔

رب ساعت دریافت کرنے کا طریقہ

ہندوؤں میں ستاروں کی ترتیب دنوں کی ترتیب کے مطابق ہے۔

ہندو، ستاروں کی ترتیب کو دنوں کی ترتیب کے مطابق رکھنے کے ایسے عادی ہو گئے ہیں کہ بے تامل اپنی زیچوں اور کتابوں میں اسی ترتیب کو درج کرتے ہیں اور کل دوسری ترتیبوں سے اگرچہ وہ

صحت سے زیادہ قریب ہیں قطع نظر کرتے ہیں۔

یونانیوں اور ہندوؤں میں ستاروں کی صورتوں کا فرق

یونانیوں کے یہاں ستاروں کی صورتیں ہیں جن کے ذریعے تخفیف کے لیے اسطرلاب پر ان ستاروں کی حدود قایم کی جاتی ہیں۔ یہ صورتیں حروف کے نشانات نہیں ہیں۔ اختصار کے لیے ہندو بھی یہی کرتے ہیں لیکن وہ ابتدائی صورتیں نہیں ہیں بلکہ ہر ستارے کے نام کا پہلا حرف ہے۔ مثلاً آفتاب کے نام آدت کا الف اور ماہتاب کے نام چندر کا چیم (چ) اور عطارد یعنی بدھ کا ب۔

ستاروں کے مختلف نام

ذیل کے جدول میں ہم ساتوں ستاروں کے چند نام درج کرتے ہیں :-

ستارے	ان کے ہندی نام
آفتاب	آدت، سورج، بھان، ارک، دیباکر، رب، بِہَتا، ہیلُ۔
ماہتاب	سوم، چندر، اِندُ، ہمک، شِشترُشم، ہِمرُہم، شیتانس، شیتدیدت، ہِمنشروک۔
مریخ	منگل، بھُومِج، کُجَ، ار، بکرُ، آشنیو، ماہِو، کرُوراکش، رکتُ،
عطارد	بدھ، سَومُ، چاندرُ، سشنہ، بُودَہَنَ، ہتُ، ہیمنُرَ۔
مشتری	بِرہسپت، گرُو، جیتُ، دیوِ‌ِیجّ، دیوپرُوہت، دیومنتر، الگرِو، سُورَ، دیوپشُ۔

ستارے	ان کے ہندی نام
زُہرہ	شُکر، برگ، سِت، بِہاز گو، اَشبَت، رابنگرو، برگ پترو، اُسِنج -
زُحل	شَنیشچر، مَنْد، اَست، گَوُن، اَدِت پُتر، سورُ، اُرک، سُورَج پُتر -

ہندو علمار مذہب کے نزدیک آفتاب کی تعداد بارہ ہے۔

آفتاب کے اتنے زیادہ نام ہونے سے علمار مذہب نے اس کے جسم کو بھی زیادہ سمجھ لیا اور ان کو یہ خیال ہوگیا کہ آفتاب بارہ ہیں جن میں سے ایک ایک ہر ہر مہینے طلوع ہوا کرتا ہے۔ کتاب بشن دھرم میں کہا گیا ہے: "بشن یعنی نارائن نے جس کے لیے نہ ابتدائے زمانی ہے اور نہ انتہائے زمانی اپنی ذات کو فرشتوں کے واسطے بارہ حصوں میں تقسیم کیا اور یہ سب حصے کشب کے بیٹے بن گئے۔ یہ سب آفتاب جو ہر مہینے طلوع ہوتے ہیں وہی ہیں - جو لوگ نام زیادہ ہونے کا سبب جسم کے زیادہ ہونے کو نہیں سمجھتے یہ کہتے ہیں کہ نام ہر ستارہ کے بہت ہیں حالانکہ ان سب کا جسم ایک ہی ہے۔ پھر آفتاب کے بارہ ہی نام نہیں ہیں بلکہ اس سے زیادہ ہیں اور یہ سب نام بامعنی الفاظ سے مشتق ہیں اس کا ایک نام آدِت ہے جس کے معنی ابتدا کے ہیں اس لیے کہ کل چیز کا مبدا وہی ہے۔ ایک نام سِبت ہے جو ہر اُس چیز کو دیا جاتا ہے جس سے کچھ پیدا ہوا ہو۔ چونکہ دنیا میں پیدائشیں آفتاب ہی سے ہوتی ہیں اس لیے اس کا یہ نام رکھا گیا۔ ایک نام رب ہے اس

وجہ سے کہ وہ رطوبتوں کو جذب کرتا ہے۔ نباتات میں جو پانی ہوتا ہے اس کو رس اور جو اس کو جذب کرتا ہے اس کو رپ کہتے ہیں۔

ماہتاب اور اس کے متعدد نام

آفتاب کا ہمسر اور اس کے ساتھ رہنے والا ماہتاب ہے اور اس کے نام بھی بہت ہیں۔ ایک نام سُوم ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ مُبارک ہے اور برکت کو سوم گرہ اور نحوست کو پاپ گرہ کہتے ہیں۔ ایک نام نشیش ہے یعنی رات کا حاکم، نکشترنات (ناتھ) یعنی منزلوں کا حاکم۔ دجیشفر یعنی برہمنوں کا مالک اور شیتانس یعنی ٹھنڈی شعاع والا۔ یہ نام اس وجہ سے ہے کہ ماہتاب آبی کرہ ہے اور اس کے اندر خوشگواری ہے جب آفتاب کی شعاع اس پر پڑتی ہے تو اسی طرح کی ٹھنڈی ہوکر پلٹتی ہے۔ وہ تاریکی کو روشن کرتا، رات میں خنکی پیدا کرتا اور آفتاب نے جس چیز کو جلاکر خراب کردیا ہے اس کی گرمی کو بجھاتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کا نام چندر بھی رکھا گیا ہے۔ وہ نارائن کی بائیں آنکھ ہے جس طرح آفتاب اس کی دائیں آنکھ ہے۔

ہر مہینے کے آفتاب کے جداگانہ نام

ذیل کے جدول میں ہم ہر ہر مہینے کے آفتاب کو درج کرتے ہیں، اختلاف کی مصیبت اس میں بھی ویسی ہی ہے جیسی زمینوں کے شمار کرنے میں پیش آتی ہے:-

مہینے	مہینوں کے آفتاب بشن دھرم کے مطابق	ناموں کے معنی بشن دھرم کے مطابق	آفتاب، آدت پُران کے مطابق	آفتاب، سماعی ذریعے سے
چیتر	بشن	آسمان میں منتقل ہوتا رہتا ہے ٹھیرتا نہیں۔	انشمان	رپ

مہینے	مہینوں کے آفتاب بشن دھرم کے مطابق	ناموں کے معنی بشن دھرم کے مطابق	آفتاب، آدت پران کے مطابق	آفتاب، سامی ذریعے سے
بیشاک	اَرْجَم	گنہگاروں کو ادب اور سزا دینے والا جس کی یہ لوگ ڈر سے مخالفت نہیں کرتے	سبت	بشن
جیرت	رِبِسْنو	سب پر عام نظر رکھتا ہی کسی کے ساتھ خاص خصوصیت نہیں رکھتا۔	بھانُ	دھاتَ
اشار	انش	شعاع رکھنے والا	بَیسانُ	بدھاتَ
شراین	پُرْجَنیٔ	بارش کی طرح مدد کرنے والا	بشنُ	اَرْجَم
بھادرو	بَرُنُ	سب کے ساتھ سلوک کرتا ہی	اِندرُ	بھگُ
اسوج	اِنْدرُ	صاحب اور رئیس	دھاتَ	سبتَ
کارتِک	دھاتَ	انسان پر احسان کرتا اور ان کی خبر گیری رکھتا ہی	بھگُ	پوش
منگھر	مِتْرُ	دنیا کا محبوب	پورخ	تُوَشْتَ
پوش	پوش	روزی، اس لیے کہ لوگوں کو کھانے کا سامان دیتا ہی۔	مِتْرُ	اَرْکُ
ماگ	بَہگُ	خوشگوار جس کی سب خواہش کرتے ہیں	بَرُنُ	دیاگرُ
پاگنُ	دُورتَ	سب کے ساتھ اچھا سلوک کرتا ہی۔	اَرْجَم	انشُ

کتاب بشن دھرم سے جو نام نقل کیے گئے ہیں ان کی ترتیب

زیادہ محفوظ سمجھی جاتی ہے۔ اس لیے کہ باسدیو کا ہر مہینے کے واسطے ایک خاص نام ہے۔ اور اس کی پرستش کرنے والے مہینوں کی ابتدا منگھر (ماگھ) سے کرتے ہیں۔ باسدیو کا نام اس مہینے میں کیشو ہے۔ جب اس کے ناموں کو شمار کیا جاتا ہے تو بشن، جو ماہ چتر (چیت) میں اس کا نام ہے اس کے موافق پڑتا ہے جو بشن دھرم میں ہے۔ نیز باسدیو نے گیتا میں کہا ہے کہ میں سال کے چھ حصوں میں بسنت یعنی اعتدال کے مثل ہوں۔ اس سے بھی آغاز جدول کی صحت ثابت ہوتی ہے۔

مہینوں کے نام ماہتاب کی منزلوں کے نام سے ماخوذ ہیں

مہینوں کے نام اور ماہتاب کی منزلوں کے نام مشترک ہیں۔ ہر مہینے میں ماہتاب کی چند خاص منزلیں ہیں اور اس مہینے کا نام ان میں سے کسی ایک کے نام سے مشتق ہے۔ جدول میں ہم نے اس منزل کا نام سرخی سے لکھا ہے تاکہ مشترک ہونے کا پتہ مل جائے۔

وہ مہینہ جو سال کا حاکم ہوتا ہے

نیز جب مشتری ماہتاب کی کسی منزل میں چمکتا ہے تو وہ مہینہ جس کے حد میں یہ منزل ہے سال کا حاکم ہوتا ہے۔ اور پورا سال اس مہینے کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

اگر مہینوں کے ناموں میں پہلے کے ناموں سے کچھ اختلاف پایا جائے تو اس کا سبب یہ سمجھ لینا چاہیے کہ پہلا نام عامیانہ لفظ میں تھا اور یہ دوسرا فصیح لفظ میں ہے:۔

مہینے اور ہر مہینے کی منازل کا جدول

نام مہینہ	عدد منازل	منازل	نام مہینہ	عدد منازل	منازل
کارتک	۳ ۴	کرتکا روہنی	بیشاک	۱۶ ۱۷	بشاک انرّاد
منگشر	۵ ۶	مرگیشر آردر	جیرت	۱۸ ۱۹	جیرت مُولَ
پوش	۷ ۸	پونربس پوش	اشار	۲۰ ۲۱	پورباشار اونرااشار
ماگ	۹ ۱۰	آشلیش مگ	شرابن	۲۲ ۲۳	اشربن دَھنشت
پاگن	۱۱ ۱۲ ۱۳	پورباپگنی اترا پگنی ہست	بھادرپت	۲۴ ۲۵ ۲۶	شدیشُ پورباپترپت اونراپتربت
چیتر	۱۴ ۱۵	چتر سواتِ	اشوبج	۲۷ ۱ ۲	ریوتی اشونی بھرنی

بروج کے نام اور ان کی صورتیں | بروج کے نام جیسا ہر قوم میں رواج ہے ان کی صورتوں کے مطابق ہیں۔ تیسرے برج کا نام متھن (مِتھُن) ہے۔ یہ لفظ ایک کمسن لڑکا اور ایک کمسن لڑکی کے جوڑے پر اطلاق کیا جاتا ہے اور یہی معنی لفظ توأمین کے ہیں جو اس برج کی صورت ہے۔

براہمہر نے بڑی کتاب موالید میں بیان کیا ہے کہ یہ برج ایک مرد کی صورت پر ہے جو بربط اور لاٹھی پکڑے ہوئے ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے الجبار (Orion) کی صورت کو یہ برج سمجھا، جیسا جمہور عوام سمجھتے ہیں یہاں تک کہ یہ برج جوزا کے نام سے مشہور ہو گیا جو اس کی صورت نہیں ہے۔

چھٹے برج (یعنی برج سنبلہ) کی صورت اس نے یہ بیان کی ہے کہ وہ ایک کشتی ہے اور اس کے ہاتھ میں سُنبلہ (گیہوں کا خوشہ) ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ میرے نسخہ میں کوئی لفظ چھوٹ گیا ہے اس لیے کہ کشتی کے ہاتھ نہیں ہوتا۔ اس برج کا نام ہندوؤں کے یہاں کن ہے۔ 'کن'، (کنیا) کنواری لڑکی کو کہتے ہیں۔ غالباً میری کتاب میں اس طرح بیان کیا گیا ہوگا کہ ایک کنواری لڑکی کشتی میں ہے اور اُس کے ہاتھ میں خوشہ ہے (منازل قمر کی منزلوں میں) سماک الاعزل اسی منزل کو کہتے ہیں اور لفظ 'کشتی' سے گمان ہوتا ہے کہ وہ ستارے مُرا ہیں کہ وہ بھی منازل قمر کی ایک منزل ہے اس لیے کہ یہ ستارے

ے الجبار چند ستاروں کے مجموعے کا نام ہے جس کو انگریزی میں اورین (Orion) کہتے ہیں یہ ستارے برج جوزا کے ستاروں میں شمار ہوتے ہیں۔ ع-ح

ایسی سطریں ہیں جس کے کنارے جھکے ہوئے ہیں۔

ساتویں برج کی صورت کی نسبت اس نے کہا ہے کہ وہ آگ ہے اور اس کا نام تلہ یعنی ترازو ہے۔

دسویں برج کی نسبت یہ کہا ہے کہ اس کا چہرہ بکری کا اور باقی بدن 'مگر' کا ہے۔ مگر کا ذکر کرنے کے ساتھ بکری کا چہرہ کہنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ اس کی حاجت یونانیوں کو ہے اس لیے کہ وہ اس کی صورت کو دو حیوانوں سے مرکب کرتے ہیں یعنی سینہ کے اوپر بکری اور اس سے نیچے مچھلی۔ وہ دریائی جانور جس کا نام 'مگر' ہے لوگوں کے بیان کے مطابق ایسا ہی ہوتا ہے (یعنی اوپر سے بکری اور نیچے سے مچھلی)

گیارھویں برج کی صورت کے متعلق کہا ہے کہ وہ گھڑا ہے۔ اس کا نام کنب اس کے قول کے موافق ہے لیکن ہندؤں کا اس کو یا اس کے کسی جز کو انسان کی صورت میں شمار کرنا اس کی دلیل ہے کہ یہ اس کے حق میں وہی خیال رکھتے ہیں جو یونانیوں کا ہے یعنی ایک مرد جو پانی گرا رہا ہے۔

اخیر (یعنی بارھویں) برج کی نسبت یہ کہا ہے کہ وہ دو مچھلیوں کی صورت پر ہے حالانکہ اس کا نام ہر زبان میں ایک مچھلی پر دلالت کرتا ہے۔

بروج کے غیر مشہور نام | براھمر نے بروج کے لیے اپنی زبان کے غیر مشہور نام بھی بیان کیے ہیں جن کو ہم ذیل کی جدول میں درج کرتے ہیں :

برج	مشہور نام	غیر مشہور نام	برج	مشہور نام	غیر مشہور نام
۰	میش	کرِی	۶	تُلہ	جوگ
۱	برش	قامیرُ	۷	بُرشچکُ	کوُرُب
۲	بِتق	جِتُمَ	۸	دھَن	توُکشِک
۳	کرکتا	کُلِیرَ	۹	مَکَر	اکوکیرُ
۴	سِنکُ	لِیَق	۱۰	کُنب	اوردگ
۵	گنُ	پَاتِھِنَ	۱۱	مِینُ	انتَ، جِیتُ

ہندؤں کی عادت یہ ہی کہ جب یہ لوگ بروج اعداد میں ظاہر کرتے ہیں تو یہ نہیں کرتے کہ حمل کے واسطے صفر کہیں اور ثور کے واسطے ایک سے ابتدا کریں۔ بلکہ حمل کے واسطے ایک اور ثور کے واسطے دو سے ابتدا کرتے ہیں یہاں تک کہ حوت کے واسطے بارہ ہوجاتا ہی۔



باب (۲۰)

برھمانڈ کا بیان

برھمانڈ کا مفہوم

برھمانڈ کا معنی ہی برھما کا انڈا۔ اور حقیقت میں (یہ لفظ) پورے کرۂ اثیری پر اُس کے مستدیر ہونے اور اس کی حرکت کی شکل (دوری) کی وجہ سے حاوی ہی بلکہ تمام عالم پر اس کے اعلیٰ اور اسفل میں منقسم ہونے کے باعث صادق آتا ہی۔ یہ لوگ جب آسمانوں کو شمار کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ان کا مجموعہ برھمانڈ ہی۔ اور چونکہ علم ہیئت میں مہارت نہیں رکھتے اور جیسا چاہیے اس کا تصور نہیں کرتے، اس لیے آسمانوں کو ساکن سمجھتے ہیں۔ خصوصًا اس وجہ سے کہ جنت کی نعمت کو دنیا کی محسوس نعمتوں کے مشابہ سمجھتے ہیں اور آسمانوں کو مختلف قسم کی مخلوق کے رہنے کی جگہ قرار دیتے ہیں۔ اس لیے ان میں ثقل اور نیچے کی سمت پر سہارا رکھنے کا گمان کر لیتے ہیں۔

ہر شے کے قبل پانی تھا۔ پانی سے برہما کا انڈا نکلا اور اس سے دنیا بنی

ہندوؤں کی رمزیہ روایتوں میں ہی کہ پانی ہر شے کے قبل تھا اور عالم کی جگہ اس سے بھری ہوئی تھی۔ یہ حالت لامحالہ نفس کے دن کے شروع اور صورت بننے اور ترکیب پانے کی ابتدا میں ہوگی۔ ان لوگوں نے کہا ہی کہ تموج سے پانی میں کف اٹھا، پھر اس سے

ایک سفید چیز باہر نکلی - اس سے خالق نے برھما کا انڈا پیدا کیا۔ اب ان میں سے بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ انڈا پھٹا اس میں سے برھما نکلا - اس کے ایک آدھے سے آسمان بنا، دوسرے آدھے سے زمین اور دونوں کے درمیان کے ریزوں سے بدلی کی بارش بنی - اگر پہاڑ کہتے تو بارش سے زیادہ مناسب اور حسب حال ہوتا۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے برھما سے کہا کہ ہم ایک انڈا پیدا کریں گے اور اس کو ایسا بنائیں گے کہ تیری سکونت اس میں ہو - اور اس انڈے کو مذکورۂ بالا پانی کے کف سے پیدا کیا اور جب وہ جما اور خشک ہوا اس وقت اس کو دو ٹکڑے کیا۔

یونانی استقلیبیوس، ہندوؤں کے برھما کا ہم رتبہ اور مماثل ہے۔ یونانی بھی استقلیبیوس، فن طب کے موجد کی نسبت تقریباً یہی بیان رکھتے ہیں - اس لیے کہ جیسا جالینوس نے بیان کیا ہے، یونانیوں نے اس کا جو بت بنایا تھا اس کے ہاتھ میں انڈا رکھا تھا تاکہ عالم کے کروی ہونے کا اشارہ اور کل کا نمونہ ہو اور اس طرف اشارہ کرے کہ سارا عالم طب کا محتاج ہے۔ استقلیبیوس کا مرتبہ برھما سے کم نہیں ہے - اس لیے کہ انھوں نے اس کے حق میں یہ بیان کیا ہے کہ وہ ایک قوت ہے - اس کا یہ نام اس کے فعل سے جو خشکی کو دفع کرتا ہے مشتق ہے اس لیے کہ موت خشکی اور سردی کے غالب آجانے سے عارض ہوتی ہے باایں ہمہ اس کے انتساب طبیعی میں یہ کہتے تھے استقلیبیوس بیٹا افولن (Appolo) کا وہ بیٹا فلاغوراوس کا وہ بیٹا

قرونس (Kronos) یعنی زحل ستارہ کا جس سے مقصود تثلیث کو تقویت دینا تھا۔

ہرشے پر پانی کے مقدم ہونے کا سبب ہندوؤں کے نزدیک مخلوقات میں پانی کے مقدم ہونے کا سبب یہ ہے کہ پانی ہی سے ہر اس چیز میں منتشر ذرات کا اتصال پیدا ہوتا ہے اور ہر نمو کرنے والی چیز میں نمو بھی پانی ہی سے ہے اور ہر ذی روح کی زندگی کا سہارا پانی ہی ہے اور جب کاریگر کسی مادہ سے کچھ بنانا چاہتا ہے تو پانی ہی اس کے لیے آلہ اور اوزار ہے۔

قرآن بھی پانی کو ہرشے پر مقدم رکھتا ہے۔ قرآن نے بھی آیۃ " وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ " میں (یعنی اس کا عرش پانی پر تھا) اسی مطلب کے مماثل ادا کیا ہے۔ خواہ عرش سے ظاہر لفظ کے مطابق ایک معین جسم مراد لیا جائے جس کا یہ نام تھا اور جس کی تعظیم کا پانی کو حکم دیا گیا تھا یا تاویل کر کے اس سے حکومت مراد لی جائے۔ مطلب یہی ہے کہ اس وقت اللہ کے بعد سوائے پانی اور اس کے عرش کے اور کچھ نہیں تھا۔

اگر میری یہ کتاب ایک ہی فرقے کے اقوال پر محدود نہیں ہوتی تو ہم ان فرقوں کے مقالات میں سے جو زمانۂ قدیم میں بابل اور اس کے قرب وجوار میں تھے ایسے اقوال بیان کرتے جو اس انڈے کے قصہ کے مشابہ بلکہ نامعقولیت میں اس سے بڑھ کر ہوتے۔

اہل ہند نے انڈے کو دو آدھا کرنے کی طرف جو اشارہ کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قول کا قائل جاہل تھا۔ وہ نہیں جانتا تھا

کہ آسمان زمین کو اسی طرح محیط ہی جس طرح برھمانڈ کا چھلکا اس کے گودے کو۔ اس نے زمین کو نیچے اور آسمان کو صرف ایک طرف سے اس کے اوپر تصور کیا ہی۔ اگر وہ حالت کو ٹھیک طرح پر سمجھتا تو انڈے کو پھاڑنے کی حاجت نہ ہوتی۔ بہر حال اس نے یہ چاہا کہ آدھے کو پھیلا کر زمین بنائے اور دوسرے آدھے کو اس کے اوپر گنبد بنا کر کھڑا کرے۔ اور کرے کی تسطیح کرنے میں بطلیموس سے بڑھ جائے، لیکن بڑھ نہیں سکتا۔

افلاطون کی کتاب طیماؤس میں آفرینش عالم کا بیان برھمانڈ کے افسانے کے مشابہ ہی۔

رموز کی ہمیشہ یہی حالت ہی کہ جو شخص چاہے تاویل کے ساتھ اپنے عقیدے کو اس پیرایے میں بیان کرے۔ افلاطون نے بھی کتاب طیماؤس میں برھمانڈ کے قصے کے مشابہ یہ کہا ہی کہ "خالق نے ایک سیدھے دھاگے کو دو آدھا کر کے ہر ایک کو گردش دی اور دونوں سے دو ایسے دائرے بنائے کہ دونوں دو نقطے پر ایک دوسرے سے مل گئے۔ اور دونوں میں سے ایک کو سات حصوں میں تقسیم کیا" اور اپنی عادت کے مطابق رمز میں دونوں حرکت (حرکت یومیہ اور حرکت سالانہ) اور کواکب کے کروی ہونے کی طرف اشارہ کر گیا ہی۔

برھمانڈ افلاک کا مجموعہ یعنی اثیر یا پورا عالم ہی۔

برھمگوپت نے برہم سدھانده کے پہلے مقالے میں جہاں آسمانوں کو گنوایا اور چاند کو پہلے آسمان میں اور ستاروں کو ساتویں آسمان تک چڑھا کر زحل کو ساتویں میں رکھا ہی، یہ کہا ہی: "ثوابت آٹھویں آسمان

میں ہیں اور وہ گول اس لیے بنائے گئے ہیں کہ ہمیشہ قایم رہیں اور ان میں نیک کو ثواب اور بد کو مکافات ہو۔ اس لیے کہ ان کے آگے کچھ نہیں ہی۔ برھگوپت نے اس فصل میں یہ اشارہ کیا ہی کہ افلاک (یعنی ستاروں کے مدارات) ہی آسمان ہیں اور یہ کہ ان کی ترتیب ان کی مذہبی روایات کی کتابوں کے مخالف ہی جس کو ہم اس کے محل پر بیان کریں گے۔ اور یہ کہ کسی چیز کے گول ہونے سے اس میں دوسری چیز کا اثر دیر میں ہوتا ہی۔ اور اس نے گول چیز، گول حرکت اور افلاک کے پرے کوئی جسم موجود نہیں ہونے کے متعلق اسی رائے کی طرف اشارہ کیا ہی جو ارسطو کی ہی۔ ظاہر ہی کہ اس صورت میں برھمانڈ، افلاک کا مجموعہ یعنی اثیر بلکہ پورا عالم ہی۔ اس لیے کہ ہندوؤں کے نزدیک مکافات بھی (موت کے بعد جزا و سزا) اس کے درمیان ہی میں ہوتی ہی۔

پلس سدھانده کا اشاره آسمان حد نظر ہی

پلس نے سدھانده میں کہا ہی کہ "پورا عالم زمین، پانی، آگ، ہوا، اور آسمان کا مجموعہ ہی۔ آسمان، ظلمت (تاریکی) کے پرے پیدا کیا گیا ہی اس کا رنگ لاجوردی یعنی نیلگوں اس وجہ سے دکھائی دیتا ہی کہ آفتاب کی شعاع اس میں داخل نہیں ہوتی، جس سے وہ بھی ان آبی غیر منور کروں یعنی ستاروں کے اجرام اور چاند کی طرح روشن ہو جاتا، جن کی حالت یہ ہی کہ جب آفتاب کی شعاع ان پر پڑتی ہی اور زمین کا سایہ وہاں تک نہیں پہنچتا تو ان کی

تاریکی زائل ہوجاتی ہے اور رات کو ان کے اجسام نظر آتے ہیں۔ اصلی روشن صرف ایک ہے اور باقی سب اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں۔ پلس نے اس فصل میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ آسمان نام ہے نہایت مدرکہ کا (یعنی اس حد کا جو محسوس ہوتی ہے) اور اس کو ظلمت کے اندر اس وجہ سے قرار دیا ہے کہ اس نے اس کی جگہ وہ بتلائی ہے جہاں شعاع نہیں پہنچتی۔ یہ سیاہی مائل غبار آلود رنگ جو نظر آتا ہے اس کی بحث بہت طویل ہے۔

برھمگوپت نے مقالہ مذکور میں کہا ہے: چاند کے دوروں کو جو ۰۰۰۰۳۳۵۷۷۵ ہیں اس کے فلک کے جوژنوں میں جو ۳۲۴۰۰۰ ہیں ضرب دو۔ حاصل ضرب جو ۱۸۷۱۲۰۶۹۲۰۰۰۰۰۰ ہوگا وہی فلک بروج کے جوژنوں کی تعداد ہے۔ جوژن کی مقدار اپنے محل پر ذکر کی جا چکی ہے۔ جو کچھ برھمگوپت نے کہا ہم اس کو تقلیداً مان لیتے ہیں اس لیے کہ اس نے کوئی سبب نہیں بیان کیا ہے جس سے (اُس کا) یہ (قول) پایہ ثبوت کو پہنچ سکتا۔ بشسٹ نے کہا ہے کہ برھمانڈ افلاک کو محیط ہے اور چونکہ فلک بروج اس کے ساتھ متصل ہے اس لیے یہ اعداد اس کی مقدار ہیں۔ بلبھدرر کے شارح نے کہا ہے کہ ہم ان اعداد کو آسمان کی مقدار نہیں قرار دیتے اس وجہ سے کہ اس کی بڑائی کی حد مقرر کرنے سے ہم لوگ عاجز ہیں بلکہ ہم ان کو حد بصر کی مقدار قرار دیتے ہیں اس لیے کہ باوجود تمام افلاک کے بڑائی اور چھوٹائی میں کم و بیش ہونے کے کوئی محسوس اس سے زیادہ بلند نہیں ہے۔

آرجبھد آسمان کی مقدار کے اعداد کو حد بصر کی مقدار قرار دیتا ہی۔

آرجبھد کے ماننے والوں نے کہا ہی کہ ہمارے لیے اس جگہ کا جان لینا کافی ہی جہاں تک شعاع پہنچتی ہی۔ جہاں نہیں پہنچتی ہم کو اس کی حاجت نہیں اگرچہ اپنی ذات میں وہ بڑی ہو۔ اس لیے کہ جہاں شعاع نہیں پہنچتی ہی، احساس اس کو دریافت نہیں کرسکتا اور جو چیز احساس میں محسوس نہیں ہوتی وہ معلوم نہیں ہی۔

فلک نہم کے وجود کی کوئی دلیل نہیں ہی

ان لوگوں کے کلام سے جو نتیجہ نکلتا ہی وہ یہ ہی کہ بشسٹ کے قول کے مطابق برہمانڈ ایک کرہ ہی جو فلک ثامن کو جس کا نام بروج ہی اور جس میں ثوابت ہیں محیط ہی۔ اور یہ دونوں متماس ہیں (یعنی فلک ثوابت کا مُقعّر برہمانڈ کے مُحدّب سے ملا ہوا ہی) فلک ثامن تک ماننے پر ہم مجبور ہیں۔ لیکن کوئی ایسی چیز نہیں ہی جو اس سے اوپر فلک تاسع کے تسلیم کرنے پر مجبور کرے۔

فلک تاسع کی نسبت لوگ مختلف رائے رکھتے ہیں۔ بعض لوگ غربی حرکت (یعنی افلاک کی وہ حرکت جو پورب سے پچھم کی طرف دکھائی دیتی ہی) کی توجیہہ کے لیے اس کا وجود ضروری قرار دیتے ہیں اس حیثیت سے کہ وہ خود اس حرکت کے ساتھ متحرک ہی اور تمام چیزوں کو جو اس کے اندر ہیں اس پر مجبور کرتا ہی۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس حرکت کے لیے اس کا وجود ضروری ہی اور وہ خود ساکن ہی۔

پہلے فرقے کا مطلب صاف ظاہر ہی لیکن ارسطو نے کہا ہی کہ

ہر متحرک کی حرکت ایسے محرک سے پیدا ہوتی ہی جو اس متحرک کے اندر نہیں ہوتا۔ پس اس فلک تاسع کے لیے بھی ایسا محرک ہونا ضروری ہی جو اس سے خارج ہو۔ اب اس میں کیا مانع ہی کہ وہی محرک آٹھوں افلاک کو بغیر واسطۂ فلک تاسع کے حرکت دے۔

دوسرے فرقہ والوں نے ایسا معلوم ہوتا ہی کہ یہ قول جس کو ہم نے ابھی نقل کیا اور یہ کہ محرک اول خود غیر متحرک ہی سنا۔ اس لیے انھوں نے اپنے فلک تاسع کو ساکن اور حرکت غربی کو اس سے صادر قرار دیا۔ لیکن ارسطو نے یہ بھی بیان کیا ہی کہ محرک اول جسم نہیں ہی۔ اور اس کو کرویت، فلکیت، احاطت اور سکون کے ساتھ موصوف ٹھہرانے سے اس کا جسم ہونا لازم آتا ہی اور اس طرح فلک تاسع محال کو مستلزم ہوجاتا ہی۔

بطلیموس کا قول۔ کل کے پہلی حرکت کی علت اولیٰ ہی خدا ہی۔

اس مطلب کو کتاب مجسطی کے آغاز میں **بطلیموس** نے اس طرح بیان کیا ہی: "کل (عالم) کی حرکت اولی کے سبب اول کو۔ اگر اس (حرکت) کو ہم حرکت مفردہ تصور کریں ۔ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اِلٰہ ہی جو نہ دیکھا جاسکتا ہی اور نہ متحرک ہی اور اس صنف کی بحث کو ہم نے الٰہیات سے نامزد کیا ہی۔" اور اس فعل کو عالم کے اس بلند مرتبے میں سمجھتے ہیں جو جواہر محسوسہ (یعنی مادیات) سے مغائر ہی۔

یہ ہی محرک اول کی نسبت بطلیموس کا قول جس میں اس فلک کی طرف کوئی اشارہ نہیں جس کو یحیی نحوی نے برو قلس کی تردید میں اس سے نقل کرکے یہ کہا ہی کہ افلاطون فلک تاسع کو

جس میں ستارے نہیں ہیں نہیں جانتا تھا اور یہ دعویٰ کیا ہی کہ بطلیموس نے اس کو سمجھا۔

قایلین کے یہ اقوال کہ آخری حرکت کرنے والی حد کے پرے کوئی غیر متناہی ساکن جسم ہی یا غیر متناہی خلا یا خلا اور ملا دونوں میں سے کوئی نہیں ہمارے موضوع بحث سے غیر متعلق ہیں۔

بل بھدر آسمان کو مضبوط جسم سمجھتا ہی

بل بھدر کے کلام سے مترشح ہوتا ہی کہ وہ آسمان یا آسمانوں کو مستحکم جسم سمجھتا ہی جو بھاری چیزوں کو قایم رکھتا ہی اور اس کو اٹھاے رہتا ہی اور افلاک یعنی ستاروں کے مدارات کے اوپر ہی۔ بلبھدر کے لیے روایت کو مشاہدے پر ترجیح دینا اسی قدر آسان ہی جس قدر ہم لوگوں کے لیے شبہات کو دلیل پر ترجیح دینا مشکل ہی۔

ارجبھد اور اس کے اتباع برہمانڈ اثیر کو سمجھتے ہیں۔ یہی حق ہی۔

ارجبھد کے متبعین کا مذہب صحیح ہی اور یہ لوگ حقیقت میں مجتہد معلوم ہوتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ برہمانڈ نام ہی اثیر کا کل طبعی چیزوں کے شمول کے ساتھ جو اس کے جوف میں ہیں۔



باب (۲۱)

زمین اور آسمان کی صورت، مذہبی اخبار اور سماعی روایات کے مطابق

زمین کے سات طبقے ہیں | باب کے عنوان میں جس قوم کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (یعنی ہندو علماء مذہب) ان کی رائے یہ ہے کہ زمین کے سات طبقے تہ بہتہ (یعنی ایک دوسرے کے اوپر نیچے ہیں۔ اور اس کا بالائی طبقہ سات حصوں میں تقسیم ہے۔ لیکن اس طرح کی تقسیم نہیں جو ہمارے منجموں کے مطابق اقلیموں میں یا منجمین فارس کے مطابق کشوروں میں ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ ان کے اقوال کو جیسا کہ ان کے علماء شریعت کی تصریح سے سمجھ میں آتے ہیں بیان کرنے کے بعد انصاف کریں اور اگر اس کے متعلق خود میری سمجھ میں کوئی بات آئے یا ہندوؤں کے علاوہ کسی دوسرے فرقے کے قول کے ساتھ اس کا متفق ہونا معلوم ہو تو ان کو بیان کردیں اگرچہ وہ بالکل صحیح نہ بھی ہوں۔ ان کی تائید و حمایت کے لیے نہیں بلکہ مطالعہ کرنے والوں کی طبیعت میں ذکاوت پیدا کرنے کے لیے۔

زمین کے نام اور ناموں کی ترتیب میں اختلاف وسعت زبان کا نتیجہ ہے | ہندوؤں میں

زمینوں کے عدد اور اس کی سطح بالائی کے حصوں کے عدد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف ان کے ناموں اور ناموں کی ترتیب میں ہے۔ ہم اس اختلاف کا سبب بڑی حد تک زبان کی وسعت کو سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ لوگ ایک چیز کے بہت زیادہ نام رکھ لیتے ہیں۔ مثلاً آفتاب کہ اس کے نام (جیسا یہ لوگ کہتے ہیں) ایک ہزار رکھے گئے ہیں۔ اسی طرح اہل عرب میں شیر کے نام تقریباً اسی قدر ہیں۔ جس میں سے بعض مقتضب ہیں اور بعض اس کے مختلف احوال یا ان افعال سے جو اس سے صادر ہوتے ہیں مشتق ہیں۔

زبان کی وسعت زبان کا کمال نہیں بلکہ نقص و عیب ہے۔

ہندو اور وہ لوگ جن کی زبان کی یہ حالت ہے، اس پر فخر کرتے ہیں حالانکہ یہ زبان کا بہت بڑا عیب ہے۔ زبان کا موضوع یہ ہے کہ موجودات اور ان کے آثار میں سے ہر ایک کے لیے، ایک جماعت کے اتفاق سے ایک لفظ مقرر کر لیا جائے کہ اس لفظ کو زبان سے ادا کرنے پر اس سے ان میں کا ایک شخص دوسرے کا مطلب سمجھ لے۔ جب ایک ہی خاص لفظ چند مسمیات پر صادق آتا ہے تو اس سے زبان کا نقص ثابت ہوتا ہے اور مخاطب کو بولنے والے سے یہ دریافت کرنے کی حاجت باقی رہتی ہے کہ اس لفظ سے اس کا کیا مطلب ہے۔ اور یہ لفظ دوسرے ہم معنی لفظ سے جو بذات خود کافی ہے یا اس تفسیر سے جس سے اس کا مطلب واضح ہو، ساقط ہو جاتا ہے (یعنی ادائے مطلب کے لیے بیکار

ٹھہرتا ہی) - اور جب ایک چیز کے لیے بہت نام ہوتے ہیں اور اس کا سبب یہ نہیں ہوتا کہ ہر ایک نام کسی خاص قبیلے یا طبقے کے ساتھ مخصوص ہی اور ان میں سے ایک نام مطلب سمجھنے اور سمجھانے کے لیے کافی ہوتا ہی تو باقی سب نام فضول، لغو، اور ہذیان میں داخل ہیں اور مطلب کو الجھانے اور پوشیدہ رکھنے کا سبب اور سب کو یاد رکھنے کی زحمت اور بے فائدہ عمر ضایع کرنے کا باعث ہوتے ہیں -

میرے دل میں اکثر یہ خطرہ گزرتا رہا کہ آیا کتابوں کے مصنفوں اور راویوں نے ترتیب سے اعراض اور صرف (زمین کے) ناموں کے ذکر پر کفایت کی ہی یا کاتبوں نے نافہمی سے ایسا کردیا ہی- اس لیے کہ جو لوگ میرے واسطے ترجمہ کرتے تھے وہ سب زبان پر پوری قدرت رکھتے تھے اور بے فائدہ خیانت میں بدنام نہیں تھے -

زمین کے ناموں کا جدول آدت پُران سے - زمینوں کے جس قدر نام ہم کو معلوم ہوے ان کو ہم ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں - ہم نے ان ناموں پر اعتماد کیا ہی جو آدت پران سے منقول ہیں - اس نے ان کے لیے ایک قانون بنا لیا ہی اور زمینوں اور آسمانوں میں سے ہر ایک کو آفتاب کے ایک ایک عضو پر تقسیم کردیا ہی - سر سے پیٹ تک آسمانوں کے نام ہیں اور ناف سے تلوے تک زمینوں کے -اس سے ترتیب معلوم ہوگئی اور شبہہ زایل ہوگیا-

زمین کا نمبر شمار	آدت پران: آفاقی پُرش کے جسم کے حصے	آدت پران: نام	[illegible]	باج پران: نام	باج پران: القاب	[illegible]	زمین کے روحانی باشندے باج پران کے مطابق
۱	ناف	تال	اَتَل	ابھاسَل	کرشن بھوم اندھیری زمین	آنس	دانو کی جنس - نمچ ، شنکگرن ، گونت ، نشکباد ، شونتت ، لوہت ، کلنگ ، شوانپد - اس طبقے میں سانپ کا سردار — دہنجو کا لیو -
۲	دونوں ران	سوتال	بِتَل	اُث	شکل بھوم روشن زمین	ابرتال	دیت کی جنس - سرکش ، مہاجنب ، ھیگریو ، کرشن ، جنزت ، شنکاکش ، کومک - اس طبقے کے راکشس - نیل - میک ، کرتنک ، مہوشنیش ، کنبل ، اشوتر ، دکشک -
۳	دونوں گھٹنے	پاتال	نِتَل	نِتَل	رکت بھوم سرخ زمین	شکرو	دانب کی جنس - راذ ، ازاذ ، اگن مکھ ، تارکاکش ، ترشرا ، ششمار - اس طبقے کے راکشس - چین ، رفند ، بشال ، اس طبقے میں شہر بہت ہیں -
۴	گھٹنے سے نیچے	اَسْتال	گبھستم	گبھستل	پیت بھوم زرد زمین	گبھستان	دیت کی جنس - کاشیم ، کرگرن او بہنجر ، اس طبقے کے راکشس ، سمال ، مینج ، بربگنگر - اس طبقے کا بڑا پرندہ - گرڈ ،
۵	پنڈلیاں	بشال	مہاگیُ	مہاتَل	پاشان بھوم مرمری زمین	مہاتال	دیت کی جنس - بلوچن ، چپنت ، اگن جپ ، ہرناکش ، اس طبقے کے راکشس ، پدجیپا ماییک ، مازگر میر ، اسفنگو -
۶	ٹخنے	مرتال	سُتَل	مستَل	شلاتل اینٹ والی	سُتال	دیت کی جنس - کیسر - اس طبقے کے راکشس - آرذگوج ، شت شرس یعنی سو سر والا یہ اندر کا دوست ہے - باسگ یہ سانپ ہے -
۷	تلوے	رساتل	چاکرُ	پاتال	سوسن برن سنہری	رساتل	راجہ بل - دیت کی جنس - مزگند - اس طبقے میں راکشس کے بہت گھر ہیں ، اسی طبقے میں ، بشن ہے اور اسی میں شیش ہے جو سانپوں کا سردار ہے -

آسمان کے سات طبقے | زمین کے بعد سات طبق آسمان ہیں - ان کا نام لوک ہے - یعنی مجمع یا محفل - یونانی بھی آسمان کو اسی طرح مجمع کی جگہ

قرار دیتے تھے یحیی نحوی نے ابروقلس کی تردید میں کہا ہی کہ اس فلک کے متعلق جس کا نام غلقسیاس یعنی دودھ ہی اور اسی کو

کہکشاں ذی عقل موجودات کے رہنے کی جگہ ہی۔

کہکشاں کہتے ہیں متکلمین کے ایک فرقے کی یہ رائے ہی کہ وہ نفوس ناطقہ یعنی ذی عقل موجودات کے رہنے اور بسنے کی جگہ ہی۔

ہومر یونانی شاعر کا کلام، آسمان کے اوصاف

اومیروس (ہومر) شاعر کہتا ہی: "تو نے پاک آسمان کو آلہہ (یعنی دیوتاؤں) کا ابدی مسکن بنایا ہی جس میں ہواؤں سے جنبش نہیں ہوتی، نہ وہ بارش سے بھیگتا ہی نہ برف سے اس کو نقصان پہنچتا ہی بلکہ وہاں صاف خوش گوار موسم رہتا ہی۔ کبھی بدلی نہیں چھاتی۔

افلاطون سبعہ سیّارہ پر

افلاطون نے کہا ہی: اللہ نے سبعہ سیّارہ سے کہا کہ تم سب، کُل آلہوں کے آلہ (یعنی دیوتاؤں کے دیوتا) ہو اور ہم جو کہ اعمال کے باپ ہیں، تم لوگوں کو ایسی چیز بتائیں گے جس میں ٹوٹنے کی صلاحیت نہیں ہوگی۔ اگرچہ ہر بندھی ہوئی چیز کھل جاتی ہی تاہم جس کا نظام عمدہ ہوتا ہی اس میں خرابی نہیں لاحق ہوتی۔

ارسطو، عالم نام ہی پورے نظام کاینات کا۔ کاینات کی ترتیب۔

ارسطو نے اپنے سکندر کے نام کے خط میں کہا ہی: "عالم نام ہی پورے خلق کے نظام کا۔ اور وہ جو اس سے اوپر ہی اس کے کنارے عالم کو احاطہ کیے ہوئے ہیں آلہہ (یعنی دیوتاؤں) کے رہنے کی جگہ ہی۔ آسمان ان کے بدنوں سے بھرا ہوا ہی، جن کو ہم لوگ ستارہ

کہتے ہیں ۔ " اسی رسالے میں دوسری جگہ کہتا ہے " زمین پانی سے گھری ہوئی ہے، پانی ہوا سے، ہوا آگ سے اور آگ اثیر سے۔ اس میں سب سے اونچا مقام دیوتاؤں کے رہنے کی جگہ ہے اور سب سے نیچا پانی کے جانوروں کے لیے مقرر ہے۔

کائنات کی ترتیب ۔باج پران سے | اسی کے مشابہ باج پران کا یہ مضمون ہے : " زمین کو پانی تھامے ہوئے ہے، پانی کو خالص آگ، آگ کو ہوا ۔ ہوا کو آسمان اور آسمان کو اس کا رب تھامے ہوئے ہے " اس میں اور ارسطو کے بیان میں ترتیب کے سوا اور کوئی اختلاف نہیں ہے۔

آسمانوں کے نام کا جدول | لوک کے ناموں میں ایسا اختلاف نہیں واقع ہوا جیسا زمینوں میں ہے۔ پہلے جدول کی طرح ہم ان کے ناموں کا جدول بھی بنا دیتے ہیں :-

آسمان کا عدد	آدت پران کے مطابق آفتاب کے کس عضو سے اس کا تعلق ہے	آسمانوں کے نام آدت پران باج پران اور بشن پران کے مطابق
۱	پیٹ	بھور لوک
۲	سینہ	بھوبر لوک
۳	لب	سفر لوک
۴	بھون (ابرو)	مہر لوک
۵	پیشانی	جن لوک
۶	پیشانی سے اوپر	تپ لوک
۷	کھوپڑی	ست لوک

شارح پاتنجل کی غلطی ۔اس کی تصحیح | ان کل ناموں اور ترتیب پر سب کا اتفاق ہے۔ سوائے اس غلطی کے جو کتاب پاتنجل کے شارح سے واقع ہوگئی ہے

اس نے سنا کہ پتروں یعنی آبا کا مجمع فلک قمر میں ہے۔ اس کلام کی بنیاد منجموں کے اقوال پر تھی۔ اس لیے اس نے ان کے مجمع کو پہلا آسمان بنایا حالانکہ اس پر لازم تھا کہ اس کو بھور لوک سے نامزد کرتا۔ مگر اس نے ایسا نہیں کیا اور چونکہ اس طرح نامزد کرنے سے ایک (آسمان) کی زیادتی ہو جاتی تھی اُس نے سفرلوک (سُوَرلوک) کو جو نیک کاموں پر جزا اور ثواب کے دینے کی جگہ ہے ساقط کر دیا۔

پھر دوسری غلطی یہ کی کہ ساتویں آسمان "ست لوک" کا نام پرانوں میں برہم لوک ہے اس نے برہم لوک کو ست لوک کے اوپر قایم کیا (یعنی ایک نیا لوک بڑھا دیا) حالانکہ ایک چیز کے دو نام ہونا معمولی بات ہے۔ صحیح طریقہ یہ تھا کہ برہم لوک کو بالکل چھوڑ دیتا۔ پہلے آسمان یعنی بھورلوک کی جگہ پترلوک رکھتا اور سفرلوک کو خارج نہیں کرتا۔

یہ ساتوں زمین اور ساتوں آسمان کی حالت ہوئی۔ اب ہم سطح زمین کے اوپر کے حصوں کا بیان کریں گے۔ اس کے بعد جو مضمون ضروری ہوگا اس کو ذکر کریں گے۔

بالائی سطح زمین کے حصے۔ جزیرے۔ سمندر ان کی وسعت اور باہمی تناسب۔

ہندوؤں کی زبان میں جزیرے کو دیپ کہتے ہیں۔ سنگلدیپ جس کو ہم لوگ سراندیپ کہتے ہیں اسی وجہ سے نام ہے کہ وہ جزیرہ ہے۔ یہی حال دیبجات کا ہے اس لیے کہ وہ سب بہت سے جزیرے ہیں۔ جن میں سے بعض کمزور ہو کر متفرق اور منتشر ہو جاتے ہیں۔ ان پر پانی چڑھ جاتا ہے اور وہ ڈوب جاتے ہیں اور

دوسرے نئے جزیرے ریت کے قطعے کی طرح باہر نکلتے، بڑھتے بلند ہوتے اور پھیل جاتے ہیں اور پہلے جزیروں کے باشندے ان میں منتقل ہوجاتے اور ان کو آباد کرتے ہیں۔

دینی روایات کی بنیاد پر ہندوؤں کا عقیدہ یہ ہے کہ جس زمین پر ہم لوگ ہیں وہ گول ہے جس کو ایک سمندر گھیرے ہوئے ہے۔ اس سمندر کے اوپر حلقے کی مثل ایک دوسری زمین ہے۔ پھر اس کے اوپر حلقہ کے مثل دوسرا گول سمندر ہے اور اسی طرح مسلسل۔ یہاں تک کہ خشکی کے حلقے جن کو جزیرہ کہتے ہیں اور سمندروں کے حلقے دونوں کے عدد پورے سات سات ہوجاتے ہیں۔ اس التزام کے ساتھ کہ کسی ایک جنس کی مقدار اس جنس سے دوگنا ہوتی ہے جو اس کے اندر ہے یعنی اس سے متصل ہے اور یہ اس کو محیط ہے۔ اس طرح ہر جنس کی مقدار اپنے زوج الزوج کے تناسب سے بڑھتی جاتی ہے۔ اگر بیچ والی زمین. ایک ہوگی تو زمین کے ساتوں حلقہ کا مجموعہ ۱۲۷ ہوگا۔ اور اگر سمندر جو بیچ والی زمین کو محیط ہے ایک ہوگا تو سمندر کے ساتوں حلقوں کا مجموعہ ۱۲۷ ہوگا۔ اور سمندر اور زمین دونوں کا مخلوط مجموعہ ۲۵۴ ہوگا۔

زمین اور سمندر کی وسعت اور تناسب شارح پاتنجل اور باج پران سے

کتاب پاتنجل کے شارح نے بیچ والی زمین کو ایک لاکھ جوژن (جوجن) فرض کیا ہے پس کل زمینوں کا جوژن ۱۲۷۰۰۰۰۰ ہوگا۔ اور اس نے اس سمندر کی مقدار جو بیچ والی زمین کو محیط ہے دو لاکھ اور اس کے بعد والے کی چار لاکھ فرض کیا ہے۔ پس سمندروں کا

مجموعہ ۴۰۰۰۰۰ ۲۵ ہوگا۔ اور دونوں کا مجموعہ ۳۸۱۰۰۰۰۰ ہوگا۔ شارح نے مجموعے کا ذکر نہیں کیا ہو کہ ہم اس کا مقابلہ اس کے ساتھ کریں لیکن باج پران میں کہا ہو کہ سارے دیپوں اور جزیروں کا قطر ۲۷۹۰۰۰۰۰ ہو۔ اور یہ عدد مذکورۂ بالا عدد یعنی ۳۸۱۰۰۰۰۰ کے مطابق نہیں ہو۔ اس عدد کی سوائے اس کے کوئی وجہ نہیں ہو سکتی کہ سمندر چھ ہوں اور تضعیف (یعنی دوگنا کرنے کا عمل) چار سے شروع کیا جائے۔ سمندروں کی عدد کی نسبت یہ کہا جا سکتا ہو کہ (شارح مذکور نے) ساتویں کا ذکر اس وجہ سے چھوڑ دیا کہ مقصود خشکی کو بیان کرنا ہو اور جہاں سمندر کا ذکر کیا ہو اس حیثیت سے کیا ہو کہ وہ خشکی کو محیط ہو اور اس لیے اس کا ذکر ضروری تھا لیکن تضعیف کی ابتدا چار سے کرنے کے لیے ہم مقررہ قانون میں کوئی وجہ نہیں پاتے۔

جزیرے اور سمندروں کے نام ان میں سے ہر ایک جزیرے اور سمندر کا ایک ایک نام ہو۔ اس میں سے جو ہمارے پاس ہو اس کو ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں۔ اور امید رکھتے ہیں کہ میرا عذر قبول کیا جائے گا۔

جزیروں اور سمندروں کے نمبر	مچ پران		شارح پاتنجل		زبانی سنا ہوا	
	جزایر	سمندر	بشن پران جزایر	سمندر	جزائر	سمندر
۱	جنب دیپ	لون یعنی نمک	جنب درخت کا نام	گشار نمکین	جنب	لون سمندر
۲	شاک دیپ	کشیروک یعنی دودھ	پنکشی درخت کا نام	اکش یعنی نیشکر کا رس	شاک	اکش

نمبر جزیروں اور سمندروں کا	مچ پران		شارح پاتنجل		زبانی سنا ہوا	
	جزائر	سمندر	بشن پران جزایر	سمندر	جزائر	سمندر
۳	کشن دیپ	گرت مند یعنی گھی	شالمل درخت کا نام	سُر یعنی شراب	کش	سُر
۴	کرونچ دیپ	دومند یعنی گاڑھا دودھ	کشس گھانس کا نام	سرپ یعنی گھی	کرونچ	سرپ
۵	شالمل دیپ	سُرو یعنی چاول کی شراب	کرونچ جماعتیں	دد یعنی دہی	شالمل	دد ساگر
۶	گومیذ دیپ	اکش رسو یعنی نیشکر کا رس	شاک درخت کا نام	کشیر یعنی دودھ	گومیذ	کشیر
۷	پشکر دیپ	سوادودک یعنی میٹھا پانی	پشکر درخت کا نام	سوادودک یعنی میٹھا پانی	پشکر	پانی

ناموں کے ان اختلافات کی وجہ کے معلوم کرنے میں عقل کو رسائی نہیں اور اُن کے اعداد و شمار میں ان اختلافات کا بجز اس کے کوئی سبب مجھے معلوم نہیں ہوتا کہ محض بے توجہی اور لاپرائی سے کام لیا گیا۔ ان میں سب سے زیادہ بہتر مچ پران کا، قول ہی۔ اس نے وسط سے شروع کرکے آخر دایرۂ محیط تک جزیروں اور سمندروں کو یکے بعد دیگرے اس ترتیب کے ساتھ ذکر کیا ہی کہ فلاں سمندر فلاں جزیرہ کو محیط ہی پھر فلاں جزیرہ فلاں سمندر کو۔

ترتیب کائنات اور بعض حالات کے متعلق متفرق مضامین شارح پاتنجل

اب ہم کچھ ایسے مضامین نقل کرتے ہیں جن کو اس بیان کے

ساتھ مشابہت اور ایک طرح کی مطابقت ہو۔ اور اگرچہ اس میں کئی قسم کے مضامین شامل ہیں یہ موقع اس کے لیے سب سے زیادہ مناسب ہو۔ کتاب پاتنجل کے شارح نے جب دنیا کی حد (یعنی انتہا) بتلانی چاہی تو ابتدا نیچے کی طرف سے کی اور کہا:۔

"ظلمت یعنی اندھیرے کی مقدار ایک کورتی پچاسی لاکھ جوژن (۱۸۵۰۰۰۰۰) ہو۔ اس کے اوپر نرک یعنی جہنم تیرہ کورتی بارہ لاکھ (۱۳۱۲۰۰۰۰۰) ہو۔ پھر ظلمت ایک لاکھ (۱۰۰۰۰۰)

اس کے اوپر بزر (بجْرَ) زمین ۳۴۰۰۰ جوژن کو کہتے ہیں۔ اس زمین کا یہ نام بوجہ اس کے سخت ہونے کے رکھا گیا۔ اس لیے کہ بزر (بجر) ہیرے یا پگھلے ہوئے صاعقہ کو کہتے ہیں۔

پھر گرب ۶۰۰۰۰ جوژن۔ یہ ٹھیک وسط میں واقع ہو۔

اس کے اوپر سونے کی زمین ۳۰۰۰۰ جوژن ہو۔

اس کے اوپر ساتوں زمینیں ہیں ہر ایک دس ہزار جوژن کا مجموعہ ۷۰۰۰۰ ہو۔ ان میں سب سے اوپر وہ ہو جس میں دیپ اور سمندر واقع ہیں۔

میٹھے پانی کے سمندر کے پرے لوکا لوک ہو۔ اس لفظ کے معنی ہیں "لا مجمع" یا غیر آباد۔ یعنی ایسا لوک جس میں نہ کوئی عمارت ہو نہ رہنے والا۔

اس کے بعد سونے کی زمین ایک کورتی ۱۰۰۰۰۰۰ (جوجن)

اس کے اوپر پترلوک ۶۱۳۴۰۰۰ (جوجن) اور ساتوں لوک جن کے مجموعے کا نام برھمانڈ ہو پندرہ کورتی ۱۵۰۰۰۰۰۰ (جوجن)

اس کے اوپر ظلمت ہے جسے تم کہتے ہیں اور جو نیچے کی ظلمت کے مثل ہے وہ (۱۸۵۰۰۰۰۰) جوجن ہے۔

ہم زمینوں کے ساتھ سات سمندر ہی کے ذکر کو بھاری سمجھ رہے تھے کہ اس شخص نے ان کے نیچے بھی زمینیں بڑھاکر (گویا اپنی دانست میں) ہمارے بوجھ کو ہلکا کردیا۔

بشن پران سے | بشن پران میں اس قسم کے سلسلے میں کہا ہے:۔

نیچے والی ساتویں زمین کے نیچے ایک سانپ ہے جس کا نام شیش ناگ ہے۔ روحانی مخلوقات اس کی عظمت کرتی ہیں ۔ اس کا نام اَننتؔ بھی ہے۔ اس کے ایک ہزار سر ہیں وہ زمین کو اٹھائے ہوئے ہے۔ اور اس کے بوجھ سے تھکتا نہیں ہے۔ یہ زمینیں جن کا ایک طبقہ دوسرے کے اوپر ہے اچھی چیزوں اور آرام کے سامانوں سے بھری ہوئی اور جواہرات سے آراستہ ہیں ۔ اور بغیر آفتاب و ماہتاب کے ان جواہرات کے شعاعوں سے جگمگاتی رہتی ہیں ۔ ان میں آفتاب وماہتاب طلوع نہیں ہوتے اس وجہ سے ان کی ہوائیں معتدل رہتی اور وہاں ہمیشہ پھول اور درختوں میں کلیاں اور پھل موجود رہتے ہیں ۔ وہاں کے باشندوں کو وقت کا احساس نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ وہ لوگ حرکتیں محسوس نہیں کرتے جن سے وقت بنتا ہے۔ ان کا ہر طبقہ دس ہزار جوژن اور مجموعہ ستر ہزار جوژن ہے۔ نارد رشی سیر و تماشا اور وہاں کی دو قوم دیت اور دانو کو دیکھنے کی غرض سے وہاں گیا تھا۔ اس نے جنت کی نعمت کو وہاں کے مقابلے میں حقیر سمجھا اور فرشتوں میں واپس آکر وہاں کا

حال ایسا بیان کیا کہ فرشتے تعجب کرنے لگے۔

بشن پران میں کہا ہی: میٹھے پانی کے سمندر کے آگے سونے کی زمین ہی۔ یہ کل دیپوں اور سمندروں سے دوگنا ہی۔ اس میں نہ انسان آباد ہیں نہ جن۔ اس کے آگے لوکا لوک ہی۔ یہ ایک پہاڑ ہی جو دس ہزار جوژن بلند اور اسی قدر چوڑا ہی۔ اس کا مجموعہ ۵۰۰۰۰۰۰۰ یعنی پچاس کورتی ہی۔

ہندؤں کی زبان میں اس پورے مجموعے کا نام کبھی دھاتر یعنی تمام چیزوں کا تھامنے والا، اور کبھی بدھاتر یعنی تمام چیزوں کو چھوڑنے والا ہی۔ اور اس کو ہر زندہ چیز کا مستقر بھی کہا جاتا ہی۔ یہ خیال ان لوگوں کے خیالات سے کس قدر مشابہ ہی جو خلا کی نسبت اختلاف رکھتے ہیں۔ جو لوگ اس کو ثابت کرتے ہیں وہ اس کو اجسام کو اپنی طرف جذب کرنے کی علت قرار دیتے ہیں اور جو اس کی نفی کرتے ہیں وہ عدم جذب کی۔

بشن پران کا مصنف بھرلوک کی طرف واپس آتا اور کہتا ہی:۔ ہر وہ چیز جس پر پاؤں سے چلنا یا اس میں کشتی چلنا ممکن ہی بھرلوک ہی۔ ایسا معلوم ہوتا ہی کہ اس تعریف سے اُس نے اوپر والی زمین کے سطح کی طرف اشارہ کیا ہی۔ پھر کہتا ہی: ہوا جو زمین اور آفتاب کے درمیان میں ہی اور اس میں اہل جنت سِدّہ اور مُنی اور گندھرب آمد و رفت رکھتے ہیں بھوبرلوک ہی اور تینوں کے مجموعے کا نام پرتھوی ہی۔ اس کے اوپر بیاس منڈل یعنی بیاس کا ملک ہی۔ زمین سے آفتاب کی جگہ تک سو ہزار جوژن ہیں۔ اور اسی قدر آفتاب

سے ماہتاب تک ہے۔ ماہتاب سے عطارد تک دو لاکھ یعنی دو سو ہزار اور اسی قدر عطارد سے زہرہ تک۔ زہرہ سے مریخ پھر مشتری پھر زحل تک مساوی فاصلے ہیں، ہر ایک کے درمیان دو سو ہزار۔ زحل سے بنات نعش تک سو ہزار اور بنات نعش سے قطب تک ایک ہزار جوژن۔ اس کے اوپر مہرلوک بیس ہزار ہزار۔ (یعنی دو کرور جوجن) اس کے اوپر جن لوک اسی ہزار ہزار (یعنی آٹھ کرور)۔ پھر پتر لوک چار سو اسی ہزار ہزار (یعنی اڑتالیس کرور) اور اس کے اوپر ست لوک ہے۔

یہ مجموعی مقدار اس مقدار کے تین گنے سے زیادہ ہو جاتی ہے جو ہم نے پاتنجل کے شارح سے نقل کی ہے۔ ہر زبان کے کاتبوں کی یہی حالت ہے اور ہم اس قسم کی غلطیوں سے پرانوں کے مصنفوں کو بھی محفوظ نہیں سمجھتے۔ اس لیے کہ وہ لوگ محققین اہل علم میں سے نہیں ہیں۔

باب (۲۲)
قطب اور اس کے احوال کے بیان میں

ہندوؤں کی زبان میں قطب کو دُرب (دُھرو) اور محوَر کو شلاک کہتے ہیں۔ گنبد آسمان کی نسبت ان کے اعتقاد کی وجہ سے جس کا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے، ان ہندوؤں سے جو منجم نہیں ہیں ایک قطب کے سوا دوسرے کا ذکر بہت کم سنوگے۔

باج پران۔ آسمان کی حرکت قطب پر۔

قطب کی حرکت اپنی جگہ پر۔

باج پران میں ہے کہ آسمان قطب کے اوپر اس طرح گھومتا ہے جس طرح کمہار کا چاک۔ قطب خود اپنے اوپر گھومتا ہے اور اپنی جگہ سے حرکت نہیں کرتا اور تیس مہورتوں یعنی ایک یوم بلیلہ (ایک نجومی شب و روز) میں ایک دورہ پورا کرتا ہے۔

قطب جنوبی کی ایجاد۔ اور راجہ سوم دت کا افسانہ

ہم نے ہندوؤں سے قطب جنوبی کے متعلق اس کے سوا اور کچھ نہیں سنا کہ ان کا ایک راجہ جس کا نام سومدت تھا اپنے نیک کاموں کی وجہ سے جنت کا مستحق ہوگیا تھا اور اس کا دل اس پر راضی نہیں ہوتا تھا کہ انتقال کرنے کے وقت اس کا بدن اس کے نفس سے علیحدہ ہو۔ وہ "بشسٹ، رشی" کے پاس گیا اور اس سے کہا کہ وہ اپنے بدن سے محبت رکھتا ہے اور اس سے جدا ہونا نہیں چاہتا۔ رشی نے

جواب دیا کہ خاکی بدن کو دنیا سے جنت میں لے جانا نہیں ہوسکتا۔
راجہ نے اپنی خواہش بشسٹ کی اولاد پر بھی پیش کی ان سبھوں
نے اس کی پیشانی پر تھوک دیا اور اس کے ساتھ تمسخر کرکے اس کو
چنڈال بنادیا جس کے دونوں کانوں میں آویزے پڑے ہوئے تھے۔
وہ اسی حالت میں بشوامتر رشی کے پاس آیا۔ رشی نے اس کو
بہت ناپسند کیا اور اس کا سبب پوچھا۔ راجہ نے حال بیان کیا
اور سارا قصہ کہہ سنایا۔ رشی کو اس کی حمایت میں بہت غصہ
آیا اور اس نے برہمنوں کو ایک بڑی قربانی کرنے کے لیے جمع کیا
ان میں بشسٹ کی اولاد بھی تھی۔ اس نے کہا کہ ہم اس نیک
بادشاہ کی خاطر سے ایک نیا جہان اور نئی جنت بنانا چاہتے ہیں
جس میں اس کی خواہش پوری ہو۔ اور قطب اور بنات نعش کو
جو جنوب میں ہیں بنانا شروع کردیا۔ راجہ اندر اور روحانی لوگ
اس سے ڈرے اور اس کے پاس آکر عجز و انکسار کے ساتھ یہ
سوال کیا کہ جو کام اس نے شروع کیا ہی اس کو اس شرط پر چھوڑ دے
کہ یہ لوگ سومدت کو بعینہ اس کے اسی بدن کے ساتھ جنت
میں لے لیں گے۔ اور جب ان لوگوں نے اس کی تعمیل کردی تو
رشی نے جس قدر کہ اس وقت تک بن چکا تھا اس سے آگے
دوسرا جہان بنانا چھوڑ دیا۔

سب کو معلوم ہی کہ ہم لوگوں میں قطب شمالی کی علامت
بنات نعش قرار دی گئی ہی اور جنوبی کی سہیل۔ لیکن ہمارے
بعض اصحاب جو عوام کے مشابہ ہیں، یہ خیال رکھتے ہیں کہ آسمان

کے جنوبی جانب بھی شمال کی طرح کے بنات نعش ہیں جو اس قطب کے گرد دورہ کرتے ہیں۔ ایسا ہونا نہ محال ہو اور نہ تعجب انگیز بشرطیکہ یہ خبر کسی ایسے شخص سے معلوم ہو جس نے بارہا سمندر کا دور دراز سفر کیا ہو اور معتبر قابل اعتماد ہو۔

شُوُل ستارہ | جنوبی ملکوں میں بعض ایسے ستارے نکلتے ہیں جن کو ہم لوگ نہیں جانتے۔ شری پال کا بیان ہو کہ 'مولتان' میں گرمی کے زمانے میں ایک سُرخ رنگ کا ستارہ نکلتا ہو جو سہیل کے مدار سے نیچے ہوتا ہو۔ اس کا نام اُن لوگوں نے شُوُل رکھا ہو۔ شُوُل صلیب کی لکڑی ہوتی ہو اور ہندوستانی اس کو منحوس سمجھتے ہیں۔ اسی لیے جب ماہتاب 'پوربابھدربت (پوربا بھدرپت) میں ہوتا ہو اس وقت جنوب کی طرف سفر نہیں کرتے کہ اس وقت اس طرف شُوُل ہوتا ہو۔

جیہانی کتاب المسالک۔ ذی حمۃ ستارہ ششمار۔ دُبِ اکبر کا ہندی نام ہو۔

جیہانی نے کتاب المسالک میں ذکر کیا ہو کہ جزیرہ لنگبالوس میں ایک بڑا ستارہ جو ذی الحمۃ کے نام سے مشہور ہو جاڑے کے موسم میں صبح کے وقت طلوع آفتاب کی سمت کھجور کے درخت کی بلندی کے برابر (افق سے) اوپر دکھائی دیتا ہو۔ یہ ستارہ اور دب الاصغر (Ursaminor) کی دم اور اس کا پچھلا حصّہ اور اس جگہ کے دوسرے چھوٹے چھوٹے ستارے باہم مل کر ایک مستطیل شکل پیدا کر لیتے ہیں "جو قاسُ الرّحیٰ" (چکّی کا بسولا) کے نام سے موسوم ہیں۔ برہم گپت اُس کو ستارہائے "سمک" (مچھلی)

کے ضمن میں ذکر کرتا ہے - اور ہندو اُن ستاروں کے مجموعے کے متعلق جو باہم مل کر ایک چارپاؤں والے دریائی جانور کی شکل ظاہر کرتے ہیں اور جس کو ہندو شاکوَر اور ششمار بھی کہتے ہیں بہت سی لغو باتیں بیان کرتے ہیں - ہم سمجھتے ہیں کہ یہ ششمار وہی ضبّ الکبیر ہے - اس لیے کہ فارسی میں ضبّ کا نام سوسمار ہے اور دونوں کے درمیان مشابہت ہے - اور اس کی بعض قسمیں دریائی بھی ہوتی ہیں جیسے گھڑیال اور سقنقور -

قطب کی پیدایش کا افسانہ | منجملہ ان اساطیر کے ایک یہ ہے: جب برہما نے انسان کو پیدا کرنا چاہا تو اپنی ذات کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا - دائیں حصہ کا نام براز (ویرج) ہوا اور بائیں کا مَنُ - اسی مَنُ کے نام پر 'نوبت'، یعنی ایک دور کا نام مَنْتَر رکھا گیا - مَنُ کے دو بیٹے ہوئے ایک پرِ بَرَت دوسرا اُوتّانیاذ (اُتّانَپَد) یعنی ٹیڑھے پانوں والا راجا - اس کے ایک بیٹے کا نام دُرب تھا - اس کے باپ کی جورو نے اس کی توہین کی - اس کے صلے میں اس کو سارے ستاروں کو جس طرح چاہے چکر دینے کی قدرت بخش دی گئی - اور وہ یعنی (درب یا قطب) سوایمبھب منتر میں جو منتر کے دور کی ابتدا ہی ظاہر ہوا اور ہمیشہ کے لیے اپنی جگہ پر قایم رہ گیا -

باج پران سے، ستارے قطب میں غیر مرئی ڈوریوں سے بندھے ہوئے اس کی گرد حرکت کرتے ہیں | باج پران میں ہے کہ ستاروں کو قطب کے گرد ہوا حرکت دیتی ہے اور وہ سب قطب کے ساتھ ایسی

ڈوریوں سے بندھے ہوئے ہیں جن کو آدمی نہیں دیکھ سکتا۔ اور اس لکڑی کی طرح گھومتے رہتے ہیں جو تیلی کے کولھو میں گھومتی رہتی ہے کہ اس کی جڑ گویا ٹھیری ہوئی ہے اور کنارہ گھوم رہا ہے۔

بشن دھرم سے، مارکنڈیو رشی ستاروں کی پیدائش پر۔

کتاب بشن دھرم میں ہے: بچھرنے جو نارائن کے بھائی بلبھدر کی اولاد میں سے ہے مارکنڈیو رشی سے قطب کی نسبت سوال کیا۔ رشی نے جواب دیا کہ جس وقت برھما نے دنیا کو بنایا وہ اندھیری اور وحشت ناک تھی۔ تب اس نے کرۂ آفتاب کو روشن کیا اور آبی ستاروں کے کروں کو ایسا بنایا جو آفتاب کی روشنی کو اس رخ سے جو اس کے سامنے ہو قبول کریں اور ان میں سے چودہ کو ششمار کی شکل میں قطب کے گرد رکھا کہ باقی ستاروں کو قطب کے گرد چکر دیتے رہیں۔ ان میں سے قطب کے اتر طرف ٹھڈی کے اوپر کے حصے میں اوتانپاد اور ٹھڈی کے نیچے کے حصے میں 'جگم' ہے۔ سر پر دھرمؔ سینے پر نارائن دونوں ہاتھوں پر پورب کے طرف دو ستارے جو اشوَن طبیب کہلاتے ہیں۔ دونوں پاؤں پر پچھم طرف برن اور ارجم پیشاب کے عضو کی جگہ پر سنیچر۔ دُبر پر مِتْر۔ دم پر اگن اور مہیندر اور مریچ اور دُشب ہیں۔

کتاب مذکور کے مصنف نے کہا ہے "قطب ہی بشن ہے جس کی جنت کے رہنے والے اطاعت کرتے ہیں۔ اور زمانہ بھی وہی ہے جو پیدا کرتا، بڑھاتا، پرانا کرتا اور فنا کرتا ہے۔

اس کے بعد کہا ہی کہ جو شخص اس کو پڑھے اور تحقیق کے ساتھ سمجھ لے، اللہ اُس دن کے گناہوں کو بخش دے گا اور اس کی مقررہ عمر میں چودہ برس کا اضافہ ہو جائے گا۔

ہندو قوم کی سادہ لوحی | اس قوم کا دل کس قدر سادہ لوح ہی۔ ہمارے یہاں ایسے علما موجود ہیں جو ایک ہزار اور بیس ستاروں سے زیادہ کے علم پر احاطہ رکھتے ہیں، اور وہ کوئی سانس نہیں لیتے اور ان کی عمر کا کوئی لمحہ نہیں گزرتا مگر اسی علم کے واسطے۔

یہ سب ستارے، قطب کی وضع ان کے لحاظ سے کیسی ہی ہو گھومتے رہتے ہیں۔ اگر ہم ہندوؤں میں کوئی ایسا شخص پاتے جو انگلی سے بھی ان کی طرف اشارہ کر سکے تو ہم ان ستاروں کی صورتوں کو، یونانیوں اور عربوں کے ستاروں کی ان صورتوں کی طرف منتقل کر لیتے جن کو ہم جانتے ہیں یا (اُن ستارون کی طرف) جو ان (شکلوں) کے اندر تو نہیں ہیں مگر اُن سے قریب ہیں۔

باب (۲۳)

میرو پہاڑ کا بیان پُران والوں اور اُن کے علاوہ دوسروں کے عقیدے کے مطابق

کوہ میرو دیپوں اور سمندروں کے بیچ میں اور ان میں سے جنب دیپ کے وسط میں واقع ہے اس لیے ہم پہلے اسی کا بیان کرتے ہیں۔ برہمگوپت نے کہا ہے:-

برہمگوپت کا بیان، میرو پہاڑ کے متعلق

زمین اور میرو پہاڑ کے متعلق لوگوں نے خصوصاً ان لوگوں نے جو پرانوں اور مذہبی کتابوں کو پڑھتے پڑھاتے رہتے ہیں بہت کچھ کہا ہے۔ ان میں سے بعض لوگ اس پہاڑ کی حالت یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ زمین سے بہت زیادہ بلند ہے۔ قطب کے نیچے ہے۔ ستارے اس کے دامن کے گرد وپیش دورہ کرتے ہیں اور اسی سے طلوع اور غروب ہوتا ہے۔ اس کا نام میرو اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ وہ اس کی قدرت رکھتا ہے اور اس کی چوٹی اپنی قوت سے آفتاب اور ماہتاب کو ظاہر کرتی ہے۔ وہاں کے رہنے والوں کا جو فرشتے ہیں دن چھ مہینے کا اور رات چھ مہینے کی ہوتی ہے۔

پھر اس نے کہا ہے کہ جِنْ یعنی بُدھ کے کتاب میں ہے کہ کوہ میرو گول نہیں بلکہ مربع ہے۔

بلبھدر، میرو پہاڑ پر

بلبھدر شارح نے کہا ہے کہ "بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ زمین مسطح اور میرو پہاڑ چمکدار اور روشن ہے"۔ شارح کہتا ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو سیارے میرو میں رہنے والوں کے افق کے گرد نہیں گھومتے۔ اور اگر اس میں شعاع (یعنی چمک) ہوتی تو وہ بلند ہونے کی وجہ سے دکھائی دیتا جس طرح قطب جو اس کے اوپر ہے دکھائی دیتا ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ سونے کا ہے اور بعض لوگ اس کو جواہرات کا کہتے ہیں۔ آرجبھد (آرج بھٹ) کی رائے یہ ہے کہ وہ زیادہ بلند نہیں ہے بلکہ صرف ایک جوزن بلند ہے۔ مربع نہیں ہے بلکہ گول ہے اور فرشتوں کا ملک ہے۔ باوجود چمکدار ہونے کے اس وجہ سے نہیں دکھائی دیتا کہ شہروں (یعنی آباد مقامات) سے بہت دور ہے اور تمام ممالک سے شمال کی جانب منطقہ باردہ میں ایک میدان کے بیچ میں جس کا نام نَنْدَن مَنْ ہے واقع ہے۔ اگر وہ زیادہ بلند بھی ہوتا تو چھیاسٹھ عرض بلد میں یہ حالت ممکن نہیں ہوتی کہ سرطان کا پورا مدار ظاہر رہے اور آفتاب اس میں ظاہر رہ کر دورہ کرے اور غایب نہ ہو"۔

بلبھدر کے متعلق مصنف کی رائے، اس کے استدلال کی غلطی

بلبھدر کا کلام اور مطلب نافہمی کا ہوا کرتا ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ شخص شرح لکھنے پر کیسے تیار ہوگیا۔ بہرحال اس کی شرحیں ایسی ہی ہیں۔ یہ شخص میرو کے افق کے گرد ستاروں کے گردش

کرنے سے زمین کے مسطح ہونے کو باطل کرتا ہے، حالانکہ اس سے مسطح ہونا زیادہ آسانی سے ثابت ہوسکتا ہے۔ اگر زمین مسطح ہوتی اور اور ہر بلند مقام کا (عمودی خط) جبل (میرو) کے عمود کے متوازی ہوتا جب بھی افق میں تبدیلی نہیں ہوتی اور ایک ہی افق ہر جگہ کا معدل النہار ہوتا۔

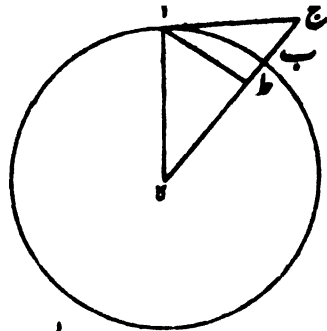
آرجبھد کی رائے منقولہ بلبھدر کی تنقید و امتحان آرجبھد کی جو رائے اس نے نقل کی ہے اس کی کیفیت یہ ہے:-

فرض کرو کہ ا ب کرۂ زمین ہے جس کا مرکز ہ ہے۔

ا زمین پر ایک مقام ہے جس کا عرض بلد ۶۶ درجہ ہے۔

اس دائرہ میں ا ب ایک قوس کا ٹو جو میل اعظم کے مساوی ہے۔

پس ب وہ جگہ ہوگی جو ٹھیک قطب کے سمت میں ہوگی۔



---

۵ اس بیان میں علم مثلث سطحی اور مثلث کروی اور علم ہیئت کے چند اصطلاحات آئے ہیں۔ ان کے مرادف انگریزی زبان کے اصطلاحات لکھ دئے جاتے ہیں:-

عرض - (Latitude)
میل الاعظم - (Angle of greatest declination)
مماس - (Tangent)
الافق الحسی - (Sensible horizon)
عمود - (Perpendicular)
جیب - (Sine of an angle)
سہم - (Versed Sine of an angle)
تمام - (Complement of an angle)
کرو جات - (Segments of a circle or sphere)

اب ایک خط ا ج نکالو جو نقطۂ ا پر زمین کو مس کرے۔ پس یہ خط افق حسی کے سطح میں ہوگا جہاں تک نظر زمین کے چاروں طرف گزر سکتی ہے اب ا ہ کو ملادو اور ایک خط ہ ب ج نکالو جو خط ا ج سے نقطۂ ج پر ملاقی ہو اور خط ہ ج پر خط ا ط کا عمود گراؤ۔

ظاہر ہے کہ ا ط میل اعظم کا جیب ہے۔ ط ب اس کا سہم ہے۔ اور ط ہ تمام میل اعظم کا جیب ہے۔

چونکہ ہم ارجبھد سے مخاطب ہیں اس لیے جیوب کو اس کے کروجات میں منتقل کر لیتے ہیں :-

ا ط = ۱۳۹۷

ط ہ = ۳۱۴۰

ب ط = ۲۹۸

چونکہ ہ ا ج زاویۂ قایمہ ہے پس خط ہ ط کی نسبت طرف خط ط ا کے وہ ہوگی جو خط ط ا کی طرف خط ط ج کے ہے۔

اور ا ط کا مربع مساوی ہوگا = ۱۹۵۱۶۰۹ کے۔

اور اس کا خارج قسمت ط ہ پر = ۶۲۲ ہوگا۔

اور اس عدد اور ط ب (= ۲۹۸) کے درمیان فاضل = ۳۲۴ ہے

اور یہ (فاضل) ب ج ہے۔

اور اس کی نسبت طرف ب ہ کے اس بنا پر کہ وہ پورا جیب اور = ۳۴۳۸ ہے اس نسبت کے مثل ہے جو ب ج

کے جوژن کو ب ہ کے جوژن سے ہی
اور آرجبھد کے نزدیک یہ (ب ہ کا جوژن) = ۸۰۰ ہی-
اور فاصل مذکور (۳۲۴) کے ساتھ اس کو ضرب دینے
سے اس کا حاصل ضرب ۲۵۹۲۰۰ ہوگا-
اور اس کا خارج قسمت پورے جیب (۳۴۳۸) = ۷۵
ہوگا-
اور یہی ب ج کا جوژن ہی جو چھ سو میل یا ڈیڑھ سو فرسخ
ہوگا۔

جب پہاڑ کا عمود دو سو فرسخ ہی تو اس کی طرف چڑھائی اس کے دوگونہ کے قریب ہوگی - اور جب میرو کی مقدار یہ ہی تو عرض چھیاسٹھ میں اس میں سے کچھ نظر نہیں آئے گا اور وہ قطعًا مدار سرطان کو کچھ نہیں چھپائے گا - اور جب وہ وہاں (عرض ۶۶ میں) افق کے نیچے ہی تو ان مقامات میں جن کے عرض اس سے کم ہیں افق سے بالکل نیچے ہوگا- اب فرض کرو کہ وہ روشنی میں آفتاب ہی-کیا آفتاب جب زمین کے نیچے غایب رہے گا اس وقت دکھائی دے گا ؟ اس پہاڑ کی حالت وہی ہی جو آفتاب کی - پہاڑ ہم لوگوں سے اس سبب سے نہیں پوشیدہ ہی کہ وہ دور پر منطقہ باردہ میں واقع ہی بلکہ اس کا سبب یہ ہی کہ زمین کے کروی ہونے کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ بھاری چیزیں اس کے مرکز کی طرف کھنچتی ہیں وہ افق کے نیچے پڑگیا ہی-

بلبھدر کے استدلال پر مصنف کا معارضہ | نیز اس کا استدلال پہاڑ کی بلندی

کے کم ہونے پر، مدار سرطان کے اس جگہ ظاہر ہونے سے جس کا عرض تمام میل اعظم کے مساوی ہے، درست نہیں ہے۔
ہم نے ان مقامات میں مدار وغیرہ کی خصوصیات کو آنکھ سے دیکھ کر یا خبریں سن کر نہیں جانا ہے بلکہ بُرہان سے جانا ہے اس لیے کہ یہ مقامات آباد نہیں ہیں اور ان کے راستوں میں آمد و رفت نہیں ہے۔ پس اگر وہاں سے آکر کسی نے بلبھدر کو یہ خبر دی ہے کہ وہاں (عرض ۶۶ میں) سرطان کا پورا مدار ظاہر ہے تو ہم کو بھی کسی نے خبر دی ہے کہ اس کا کچھ حصّہ وہاں پوشیدہ ہے اور اس کو چھپانے والا اس پہاڑ کے سوا دوسرا کچھ نہیں ہے۔ اور اگر یہ پہاڑ نہ ہوتا تو وہ پورا ظاہر ہوتا۔ پھر ان دونوں خبروں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کیا وجہ ہے۔؟

آرجبھد کسمپوری کی کتاب میں ہے کہ "کوہ میرو ہمنت پہاڑ کے اندر ہے جو منطقہ باردہ ہے اور وہ ایک جوژن سے زیادہ نہیں ہے"۔ ترجمے میں یہ ہے کہ وہ ہمنت سے ایک جوژن سے زیادہ بڑا نہیں ہے۔ | ارجبھد کسمپوری۔ میرو کا محل وقوع

یہ شخص آرجبھد رکبیر نہیں ہے بلکہ اس کے شاگردوں میں ہے۔ اس لیے کہ وہ اس کا ذکر کرتا اور اس کی پیروی کرتا ہے۔ معلوم نہیں ہوا کہ بلبھدر، نے ان دو ہم نام شخصوں میں سے کس کو مراد لیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس پہاڑ کے موقع کے خواص ہم لوگوں کو برہان سے معلوم ہیں اور خود پہاڑ کا علم ان لوگوں کو روایات

سے ہر خواہ اس کو ایک جوژن قرار دیں یا زیادہ اور مربع کہیں یا مثمن

میرو کے متعلق رشیوں کا کلام مچھ پران سے

رشی لوگوں نے اس پہاڑ کے متعلق جو کچھ کہا ہے اب ہم اس کو بیان کرتے ہیں :-

مچھ پران میں ہے کہ "وہ سونے کا ہے۔ اور ایسی آگ کی طرح ہے جو دھوئیں کی کدورت سے صاف ہو روشن ہے۔ اس کے چاروں ضلعے چار رنگ کے ہیں۔ پورب جانب کا رنگ۔ برہمنوں کی رنگ کے مثل سفید ہے۔ اوتر جانب کا رنگ کشتر کے مثل سرخ ہے۔ دکن طرف کا بیش کی طرح زرد ہے اور پچھم طرف کا شودر کی طرح سیاہ ہے۔ اس کی بلندی ۸۶۰۰۰ جوژن ہے اور اس کا وہ حصّہ جو زمین کے اندر داخل ہے ۱۶۰۰۰ جوژن ہے۔ اور اس کے چار ضلعوں میں سے ہر ضلع ۳۴۰۰۰ جوژن ہے۔ اس کے اندر میٹھے پانی کے دریا جاری ہیں اور اس میں سونے کے نفیس مکانات ہیں۔ جن میں روحانی لوگ 'دیو' ان کے گانے والے گندھرب، اور ان کی آوارہ عورتیں 'اپسرس' رہتے ہیں۔ اور اسی میں 'اسُر'، 'دیت'، اور 'راکشس' قوم بھی ہے۔ اس کے گرد 'مانَس' کا حوض ہے اور حوض کے گرد چاروں طرف 'لوک پال' ہیں جو دنیا اور دنیا والوں کے محافظ ہیں۔

میرو کی سات گرہیں

کوہ میرو کی سات عقد (گرہ) ہیں جو سب بجائے خود بڑے بڑے پہاڑ ہیں۔ ان کے نام مہیندر[1]، ملو[2]،

سنبج(۳)، شنکدبام(۴)، رکش(۵) بام، بنڈا(۶) اور پارثر(۷) اتر ہیں۔ چھوٹے چھوٹے پہاڑ بہت ہیں جن کا شمار نہیں ہوسکتا۔ اور انھیں میں انسان رہتے ہیں۔

میرو کے گرد و پیش کے بڑے بڑے پہاڑ ہمنت وغیرہ

میرو کے گرد جو بڑے پہاڑ ہیں ان میں ایک ہمنت ہے جس کے اوپر ہمیشہ برف رہتی ہے۔ اس میں راکشس، پشاچ اور جکش رہتے ہیں۔ ایک سونے کا پہاڑ ہمکوٹ ہے۔ اس میں گندھرب اور اپسرس ہیں۔ ایک نشد ہے جس میں ناگ یعنی سانپ رہتے ہیں۔ ان کے سات رئیسوں کے نام اننت باسک، وکشک، کرکوتک، مہاپدم، کنبل اور اشوتر ہے۔ ایک نیل پہاڑ مور کی شکل کا ہے۔ جس میں بہتیرے مختلف رنگ ہیں۔ اس میں سدھ اور تارک الدنیا، برہم رشی رہتے ہیں۔ ایک پہاڑ اشویت ہے۔ اس میں دیت اور دانو رہتے ہیں۔ ایک اشرنگونت پہاڑ ہے۔ اس میں پترین یعنی دیو کے باپ دادا رہتے ہیں۔ اس کے قریب اوتر جانب جواہرات سے بھری ہوئی گھاٹیاں ہیں۔ اور ایسے درخت ہیں جو ایک ایک کلپ کے زمانے تک باقی رہتے ہیں۔ ان پہاڑوں کے بیچ میں الابرت ہے جو ان میں سب سے زیادہ بلند ہے۔ یہ پورا سلسلہ پرش برت کہا جاتا ہے۔ ہمنت اور اشرنگونت کے درمیان کی جگہ کا نام کیلاس ہے۔ یہ راکشس اور اپسرس کے کھیل تماشے کی جگہ ہے۔

طرف چلا گیا (یعنی بلند) ہی اور نصف زمین کے اندر سمایا ہوا ہی۔ اس کا دکن جانب جو ہماری دنیا سے متصل ہی آسمانی رنگ کے یاقوت کا ہی۔ اور آسمان میں جو سبزی دکھائی دیتی ہی اس کا سبب وہی ہی۔ باقی اطراف سرخ، زرد اور سفید یاقوت کے ہیں"

پس میرو پہاڑ زمین کے وسط میں واقع ہوا۔

کوہ قاف اور لوکالوک ہمارے عوام جس پہاڑ کو کوہ قاف کہتے ہیں وہ ہندوؤں کے نزدیک لوکالوک ہی۔ ان کا خیال ہی کہ آفتاب وہیں سے کوہ سرو کی طرف چکر لگاتا ہی اور لوکالوک کے شمالی اندرونی جانب کے سوا اور کسی جانب کو روشن نہیں کرتا ہی۔

مجوس کا کوہ اردیا، اور خوم سُغد کے مجوس بھی اسی قسم کا عقیدہ رکھتے ہیں کہ: دنیا کی چاروں طرف کوہ اردیا ہی۔ اور اس کے باہر خوم ہی۔ یہ مثل آنکھ کی پُتلی کے اٹا ہی اور ہر چیز اس کے اندر ہی۔ اور اس کے آگے خلا ہی۔ دنیا کے وسط میں کوہ گرنفر ہی جو ہم لوگوں کے اقلیم اور باقی چھ اقلیموں کے درمیان آسمانی بادشاہت کا دارالسلطنت ہی۔ ہر دو اقلیموں کے درمیان تپتی ہوئی ریت ہی جس کے اوپر قدم نہیں ٹھہرتا۔ افلاک ان اقلیموں میں چکی کے مثل اور ہمارے اقلیم میں ترچھے ہوکر گردش کرتے ہیں اس وجہ سے کہ ہمارا اقلیم اوپر ہی اور اس میں انسان ہیں۔

باب (۲۴)

پرانوں کے مطابق سات دیپوں (جزایر) کا تفصیلی بیان

جو نام اور مضامین اس باب میں آئیں گے ان سے اس وجہ سے گھبرانا نہیں چاہیے کہ وہ باہم مختلف ہیں ۔ ناموں کے اختلاف کی توجیہ آسان ہی کہ اس کا سبب زبان کا اختلاف ہی۔ مضامین کے اختلاف میں یا کوئی ایسی بات ملے گی جس کا مطلب اور مفہوم سمجھنے کے قابل ہوگا ، یا یہ معلوم ہوگا کہ ہر وہ بات جس کی کوئی اصل نہیں ہوتی اس میں تناقض ہوا کرتا ہی۔

بچلا جزیرہ جنب دیپ | ہم بچلے جزیرے کا حال وہاں پر بیان کر چکے ہیں جہاں ہم نے اس پہاڑ کے گرد و پیش کو بیان کیا ہی جو اس کے وسط میں واقع ہی ۔ اس جزیرے کا نام جنب دیپ ایک درخت کی وجہ سے رکھا گیا ہی جو اس میں ہی اور جس کی شاخیں سو جوژن پھیلی ہوئی ہیں ۔ اس کا پورا بیان آباد زمین اور اس کی تقسیم کے بیان کے موقع پر ہوگا ۔ اس وقت ہم بچلے جزیرے کے متعلق باج پران کا کچھ مضمون نقل کرکے اس کے بعد بقیہ جزیروں کو جو اس کے چاروں طرف ہیں بیان کریں گے ۔ اد

ناموں کی ترتیب میں مچ پران پر اعتماد کریں گے جس کا سبب بیان کر چکے ہیں۔

باج پران سے ،مدھ دیش کے باشندے

باج پران میں کہا ہے:-

مدھ دیش میں دو قومیں ہیں۔ایک کنپرش اس قوم کے مرد سنہرے رنگ کے اور عورتیں سُریشیا مشہور ہیں۔ یہ لوگ بہت دن زندہ رہتے ہیں اور زندگی میں بیمار نہیں ہوتے۔ نہ کسی جرم کے مرتکب ہوتے ہیں اور نہ ایک دوسرے پر حسد کرتے ہیں۔ان کی غذا مُدِریہ نام کھجور کے درخت کا نچوڑا ہوا شیرہ ہوتا ہے۔ دوسری قوم ہری پرش کا رنگ چاندی کا ہوتا ہے۔ ان کی عمر گیارہ ہزار برس کی ہوتی ہے۔ ڈاڑھی نہیں ہوتی اور ان کا کھانا نیشکر ہے۔

ڈاڑھی نہ ہونے اور سونے چاندی کے رنگ سے خیال ترکوں کی طرف گیا۔ پھر کھجور اور اوکھ کے غذا ہونے سے ان سے ہٹ کر دکن جانب آیا۔ لیکن دکن والوں میں سیم سوختہ (جلائی ہوئی چاندی) کے رنگ کے سوا یہ دونوں رنگ کہاں پائے جاتے ہیں؟ حبشیوں میں اس میں سے کچھ باتیں پائی جاتی ہیں۔ وہ یہ کہ ان میں غم اور حسد نہیں ہے اس لیے کہ ان میں یہ لوگ کسی قسم کے ملک و املاک کے مالک نہیں ہوتے جس سے یہ پیدا ہوتی ہیں۔ ان کی عمر بھی بے شبہ ہم لوگوں کے ملک والوں سے زیادہ ہوتی ہے لیکن یہ زیادتی محض تھوڑی ہے دوگونہ کے بقدر بھی نہیں ہے۔ اگرچہ حبشی بوجہ غبی ہونے کے طبیعی موت کو نہیں مانتے بلکہ جو شخص طبیعی موت سے مرتا ہے اُس کی

موت کو صرف زہر کی طرف منسوب کرتے ہیں - اور ہر اس شخص کی موت کے متعلق جو ہتیار سے ہلاک نہیں ہوا ہو تہمتیں پیدا کرتے ہیں - اور یہی حالت اس وقت ہوتی ہو جب اس کی سانس مصدور (یعنی سینہ کے مریض) کی ہوتی ہو۔

شاک دیپ اور اس کے دریا دوسرا جزیرہ

اب شاک دیپ کی طرف آؤ:- مج پران کے مطابق اس میں سات بڑے بڑے دریا ہیں جن میں سے ایک پاکی میں گنگا کے برابر ہو۔ پہلے سمندر میں سات پہاڑ ہیں جن میں جواہرات ہیں۔ بعض میں دیوتا رہتے ہیں بعض میں شیطان - ایک پہاڑ سونے کا بہت اونچا ہو۔ جہاں سے بدلی اُٹھتی اور ہمارے یہاں آکر پانی برساتی ہو۔ ایک پہاڑ میں کل دوائیں ہیں - راجہ اندر وہیں سے بارش کے لیے پانی لیتا ہو۔

سوم پہاڑ۔ ساپنوں کی ماں اور چڑیلوں کی ماں کا افسانہ۔

ایک پہاڑ سوم ہو۔ اس کے متعلق یہ قصہ ہو:-

"کشب" کی دو عورتیں تھیں - ایک ساپنوں کی ماں کدرو دوسری چڑیوں کی ماں بنت - دونوں ایک جنگل میں رہتی تھیں اور وہاں بھورے رنگ کا ایک گھوڑا تھا - ساپنوں کی ماں نے کہا کہ یہ گھوڑا سیاہ رنگ کا ہو اور دونوں نے شرط لگائی کہ جس کی بات غلط ہو وہ اس کی لونڈی ہو جائے جس کی بات صحیح ہو۔ اس کی تحقیق کو دونوں نے دوسرے دن پر اٹھا رکھا۔ ساپنوں کی ماں نے رات کے وقت اپنے بچوں کو بھیجا اور وہ جاکر گھوڑے پر

اس طرح لپٹ گئے کہ اس کا رنگ چھپ گیا - اور چڑیوں کی ماں ایک مدت تک لونڈی بنی رہی -

اس کے دو بچے تھے - ایک انُوُرو آفتاب کے رتھ کا نگہبان جو گھوڑوں سے کھینچی جاتی ہے - دوسرا گرود - گرود نے اپنی ماں سے کہا کہ اپنی سوت کے بچوں سے دریافت کرے کہ اس کو کس چیز سے آزاد کرایا جاسکتا ہے ؟ - اس نے پوچھا اور بچوں نے جواب دیا کہ اس لذت[۵۰] سے جو دیوتاؤں کے پاس ہے گرود اڑکر دیوتاؤں کے پاس گیا اور ان سے لذّت مانگی - دیوتاؤں نے کہا کہ لذت دیوتاؤں کے لیے مخصوص ہے اور اگر کسی دوسرے کو ملے گی تو وہ بھی انھیں کی طرح باقی رہے گا - گرود نے بہت آرزو کی اور کہا کہ صرف اتنی دیر کے لیے دیں کہ وہ اس سے اپنی ماں کو آزاد کرالے - پھر وہ اس کو واپس کردے گا - دیوتاؤں نے اس پر رحم کرکے دے دیا - وہ شوم پہاڑ پر آیا - سب وہیں تھے - اس نے لذت ان کو دے کر اپنی ماں کو آزاد کرالیا - پھر ان سے کہا کہ بغیر گنگا میں نہائے لذّت کے پاس مت جاؤ - وہ سب لذت کو اسی جگہ چھوڑ کر نہانے کو گنگا گئے - اور گرود نے اس کو دیوتاؤں کے پاس واپس پہنچادیا - اس سے وہ ایسی عزت کا مستحق ہوا کہ پرندوں کا بادشاہ اور بشن کی سواری بن گیا -

مچ پران میں کہا ہے کہ اس | شاک دیپ کے باشندے مچ پران سے -

۵۰۔ اصل عربی کتاب میں 'بناوہ' کا لفظ ہے جس کا ترجمہ لذت کیا گیا - معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہندی کا لفظ 'امرت' ہے جس کا ترجمہ مصنف نے بناوہ یعنی لذت کیا ہے - مترجم

سرزمین کے رہنے والے نیک اور بڑی عمر کے ہوتے ہیں۔ حسد اور جھگڑا نہ کرنے سے ان کو باشاہی سیاست اور تدبیر کی ضرورت نہیں ہے۔ ان کا سارا زمانہ تریتاجگ ہے جو کبھی نہیں بدلتا۔ ان میں بھی چاروں الوان یعنی ایک دوسرے سے جداگانہ متمیز طبقات ہیں جو باہم شادی بیاہ نہیں کرتے اور نہ میل جول رکھتے ہیں۔ یہ لوگ ہمیشہ خوش رہتے ہیں اور غمگین نہیں ہوتے " بشن پران میں ہے کہ ان کے طبقات میں سب سے اوپر والے طبقے کا نام ارجک ہے۔ اس کے بعد گرڑ، پھر بنش پھر بہانشجت ہے۔ اور یہ سب باسدیو کی پرستش کرتے ہیں۔

تیسرا جزیرہ کش، مچ پران وشنی پران

تیسرا جزیرہ کش ہے۔ مچ پران کے مطابق اس میں جواہرات، میوے، کلیوں، پھولوں اور غلوں سے بھرے ہوئے سات پہاڑ ہیں۔ ایک کا نام دُرُون ہے اس میں اعلیٰ درجے کی دوائیں ہیں۔ خصوصاً بشلکرن۔ اس دوا سے ہر زخم میں فوراً گوشت بھر جاتا ہے۔ اور مِرْدَ سنجیبن، اس سے مردے زندہ ہوجاتے ہیں۔ دوسرا پہاڑ جس کا نام ہمر ہے کالی بدلی کے مثل ہے۔ اس میں ایک قسم کی آگ ہے جس کا نام مہش ہے۔ یہ پانی سے نکلی اور عالم کے ختم ہونے تک اس پہاڑ میں رہ گئی ہے اور یہی اس کو جلادے گی۔ اس جزیرے میں سات ممالک اور بے شمار دریا ہیں جو بہتے ہوئے سمندر تک چلے آتے ہیں۔ اور اندر ان کو پانی برسانے کے واسطے لے لیتا ہے۔ ان میں سب سے بڑا جَوَن (جمنا) ہے جو گناہوں سے پاک کرتا ہے۔ مچ پران میں یہاں کے

باشندوں کا کچھ ذکر نہیں ہے۔ بشن پران میں ہے کہ یہ لوگ نیک ہیں گناہ نہیں کرتے اور ان میں کا ہر شخص دس ہزار برس کی عمر پاتا ہے۔ یہ لوگ جناردھن کی پرستش کرتے ہیں۔ اور ان کے طبقات کا نام دھن، ششمن، سیئن اور منڈیہ ہے۔

چوتھا جزیرہ کرونچ دیپ
مچ پران و بشن پران

چوتھا جزیرہ کرونچ دیپ ہے۔ مچ پران کے مطابق وہاں کے پہاڑوں میں جواہرات ہیں، وہاں کے دریا گنگا کی شاخیں ہیں اور وہاں کے ملکوں کے باشندے گورے رنگ کے نیک اور پاک لوگ ہیں۔ بشن پران میں ہے کہ وہاں سب لوگ ایک جگہ اکٹھے ہو کر رہتے ہیں۔ اور باہم امتیاز نہیں رکھتے۔ پھر طبقات کا نام پشکر، پشکل، دھن اور تشاکھہ، بتلا دیا گیا ہے۔ یہ لوگ جناردھن کی پرستش کرتے ہیں۔

پانچواں جزیرہ شالمل دیپ
مچ پران و بشن پران

پانچواں جزیرہ شالمل دیپ ہے۔ مچ پران کے مطابق اس میں پہاڑ اور دریا ہیں۔ اور یہاں کے رہنے والے پاک، سن رسیدہ اور حلیم ہیں جن کو غصہ نہیں آتا۔ ان لوگوں میں قحط نہیں پڑتا اور بغیر کھیتی اور مشقت کے کھانا خواہش کرنے پر مل جاتا ہے۔ بغیر توالد و تناسل کے پیدا ہوتے ہیں۔ نہ بیمار پڑتے ہیں نہ غمگین ہوتے ہیں۔ جائداد و ملکیت کی طرف رغبت و شوق نہیں رکھتے۔ اس لیے ان کو بادشاہوں کی ضرورت نہیں ہے۔ قناعت اختیار کرلی ہے اور امن سے رہتے ہیں۔ حسن کو پسند کرتے اور خیر (یعنی ہر اچھی چیز اچھی بات) سے محبت رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں ہوا میں گرمی اور سردی کا تغیر نہیں ہوتا

جس سے حفاظت کی حاجت ہو۔ پانی برستا نہیں بلکہ زمین سے نکلتا اور پہاڑوں سے ٹپکتا ہے۔ اس کے بعد جزیروں کا بھی یہی حال ہے سب لوگ ایک قوم ہیں اور طبقات کا امتیاز نہیں ہے۔ ہر شخص کی عمر تین ہزار برس کی ہوتی ہے۔

بشن پران میں ہے کہ یہ لوگ خوبصورت ہوتے ہیں، بھگونت کی پرستش کرتے اور آگ پر قربانی چڑھاتے ہیں اور ہر شخص کی عمر دس ہزار برس کی ہوتی ہے۔ ان کے طبقات کا نام کپل، ارن، پیت اور کرشن ہے۔

چھٹا جزیرہ گومیذدیپ
مچ پران وبشن پران۔

چھٹا جزیرہ گومیذدیپ ہے۔ مچ پران کے مطابق اس میں دو بڑے پہاڑ ہیں۔ ایک کا نام شمنا ہے۔ یہ گہرے سیاہ رنگ کا ہے اور جزیرے کے اکثر حصے کو گھیرے ہوئے ہے۔ دوسرے کا نام کمدھ ہے۔ یہ سنہرے رنگ کا نہایت بلند ہے۔ اور اس میں کل دوائیں موجود ہیں۔ نیز اس میں دو ملک ہیں۔ بشن پران میں ہے کہ یہ نیک لوگ ہیں، گناہ نہیں کرتے اور بشن کی پرستش کرتے ہیں۔ ان کے طبقات کا نام مگ، ماگد، مانس اور مندگ ہے۔ یہاں کی آب و ہوا کی خوشگواری اس درجے کو پہنچی ہوئی ہے کہ جنت کے لوگ تفریح طبع کے لیے یہاں کبھی کبھی آیا کرتے ہیں۔

ساتواں جزیرہ پشکردیپ
مچ پران وبشن پران۔

ساتواں جزیرہ پشکردیپ ہے۔ مچ پران کے مطابق اس کے پورب حصے میں کوہ چترسال یعنی منقش سطح کا پہاڑ، ہے۔ اس کی چوٹیاں جواہرات

کی ہیں - بلندی ۸۴۰۰۰ جوژن ہی - اور احاطہ (یعنی دور) ۲۵۰۰۰ جوژن ہی - اس کے پچھم حصے میں مانس پہاڑ ہی جو پورے چاند کے مانند روشن ہی - اس کی بلندی ۳۵۰۰ جوژن ہی - اس پہاڑ کا ایک بچہ ہی جو پچھم جانب سے اپنے باپ کی حفاظت کرتا ہی - اس کے پورب میں دو مملکت ہیں - دونوں کے ہر ایک باشندے کی عمر دس ہزار سال کی ہوتی ہی - ان کا پانی زمین سے اُبلتا اور پہاڑ سے ٹپکتا ہی - بارش نہیں ہوتی نہ دریا بہتا ہی - نہ گرمی پڑتی ہی نہ جاڑا - سب لوگ ایک قوم ہیں اور ایک دوسرے میں کوئی تفرقہ نہیں ہی - ان میں قحط نہیں پڑتا نہ یہ لوگ بوڑھے ہوتے ہیں - جو چاہتے ہیں وہ مل جاتا ہی - آرام اور انس و محبت کے ساتھ رہتے ہیں اور خیر کے سوا اور کچھ نہیں جانتے - گویا جنت کی فضا میں ہیں - ان لوگوں کو طول عمر کے ساتھ حُسن بھی دیا گیا ہی - اور ان میں تفاضل (یعنی ایک دوسرے پر بڑھنے) کی ہوس نہیں ہی اس سبب سے ان کے ہاں نہ نوکری ہی نہ بادشاہت ، نہ گناہ ہی نہ حسد ، نہ جھگڑا ہی نہ قیل وقال ، نہ کھیتی کی مشقت ہی نہ تجارت کی محنت -

پشکر دیپ کی وجہ تسمیہ | بشن پران میں ہی کہ پشکر دیپ کا نام ایک بڑے درخت کے نام پر رکھا گیا ہی جس کا نام نگرُد (نیگرُودہ) بھی ہی - اس درخت کے نیچے برھما روپ یعنی برھما کی صورت ہی جس کو دیو اور دانب (دانو) سجدہ کرتے ہیں - یہاں کے باشندے مساوی درجہ رکھتے ہیں اور ایک کو دوسرے پر فضیلت نہیں ہی - خواہ آدمی ہوں یا دیوتاؤں میں مل گئے ہوں - اس

جزیرے میں ایک کے سوا دوسرا پہاڑ نہیں ہے جس کا نام کانُسُوتَّن (کانسُوُتمُ) ہے اور جو اس گول جزیرے کے مطابق گول ہے۔ اس کی چوٹی سے کل جزایر دکھائی دیتے ہیں اس لیے کہ اس کی بلندی ۵۰۰۰ جوژن اور عرض بھی اسی قدر ہے۔

باب (۲۵)

دریا، ان کے سرچشمے اور مختلف فرقوں پر ہوتے ہوئے ان کے رستے

بڑے دریاؤں کا جدول جو میرو کی گرہوں سے نکلتے ہیں۔ بلج پران سے

جو دریا ان بڑے اور مشہور پہاڑوں سے نکلتے ہیں جن کی نسبت ہم نے بتلایا ہے کہ وہ میرو پہاڑ کی گرہیں (یا درجے) ہیں ان کا بیان بلج پران میں اس طرح ہے۔ آسانی کے لیے ہم ان کا جدول بنا دیتے ہیں:۔

بڑی گرہیں	ان دریاؤں کے نام جو ان سے ناگرسوت میں نکلتی ہیں۔
مہندر	ترِسامک، رِشِکُل، اِکشل، ترِیَت، اَیَن، لانگولنی، بنشدَہر۔
ملَی	کِرِتمال، تامرپَرن، پُشپَنجات، اُتپلاوتی۔
سَہ	گوداوری، بھیمرتی، کرِشن، بیَن، سنجُل، تُنگبھدرا، سُپرِیوک، باہَج، کپیر (کاویری)
شکتیمان	رِشِک، بالوک، کُمار، مندباہنی، کرپ، پلاشن۔
رکش بان	شون، مہاندر، نرمد، سُرَس، کرب، منداکن، دشارن،

یہہ لفظ "عقود" کا ترجمہ ہے "عقد" کا ترجمہ "گرہ" اور بصیغہ جمع "عقود" کا ترجمہ "گرہیں" کیا گیا ہے۔ ع ح۔

بڑی گرہیں	ان دریاؤں کے نام جو ان سے تاگر سوت میں نکلتی ہیں
	چترکوٹ - لنس، بیلی، شرون، کرموذ، پشابک، جترپل، مہابیک، پنجل، بالباہم، فنکتمت، شکن، تریدب۔
بندھ	تاب، بیورن، نرمدہ، بسرب، نخذہ، بین، بنسترن، سن، ہاہو، گدتب، توب، مہاگور، درگ، انتشل۔
پارتزاترو	بیدتیمرت، بیذب، بیاگمہن، برناش، ننذق، سدان، رائد، پار، چرمنمت، لوپ، پذش۔

مچ پران اور باج پران ان دریاؤں کا ذکر کرتے ہیں جو جنب دیپ میں بہتے ہیں اور یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ ہمنت پہاڑوں سے نکلتے ہیں۔ ہم نے ان کے (ذیل کے) بیان میں ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا ہے بلکہ فقط ان کو گنوا دینا چاہا ہے۔

یورپ اور ایشیا کے دریا جو ہمنت۔ نکلتے ہیں۔ ان کے بہاؤ کا رخ

اب سرزمین ہندستان کا تصور اس طرح کرنا چاہیے کہ اس کی سرحدیں پہاڑوں سے گھری ہوئی ہیں۔ اتر طرف برف پوش ہمنت (ہمالیہ) ہے۔ اس کے وسط میں ملک کشمیر ہے۔ اور وہ ترکوں کے ملک سے ملا ہوا ہے۔ اس کی ٹھنڈی چوٹیاں آبادی کی انتہا اور میرو پہاڑ تک بڑھتی چلی گئی ہیں۔ چونکہ ان پہاڑوں کا امتداد طول بلد میں ہے اس لیے اتر جانب ان سے جو دریا نکلتے ہیں وہ سرزمین ترک، تبت، خزر، اور صقالبہ میں بہتے ہوئے بحر جرجان یا خوارزم (آرل سی) یا بحر پنطس (Pontus) بحر اسود یا بحر صقالبہ شمالی میں گرتے ہیں۔ اور جو دریا کھن کی طرف نکلتے ہیں وہ ملک

ہندوستان میں بہتے ہوئے اکیلے پہنچ سکے تو اکیلے یا دوسرے دریاؤں میں مل کر بحر اعظم میں گرتے ہیں۔

ہندستان کے دریا | ہند ستان کے دریا یا شمالی ٹھنڈے پہاڑوں سے نکلتے ہیں یا شرقی پہاڑوں سے۔ یہ شرقی پہاڑ بعینہ وہی شمالی پہاڑ ہیں جو مشرق کی جانب بڑھ کر جنوب کی طرف مڑ گئے اور بحر اعظم تک پہنچ گئے ہیں۔ اور اُس جگہ جو رام کا پل مشہور ہے ان کے قطعات یکے بعد دیگرے سمندر میں داخل ہوتے ہیں۔ گرمی اور سردی کے اعتبار سے یہ پہاڑ ایک دوسرے سے متباین ہیں۔

دریاؤں کے نام کا جدول

دریاؤں کا نام ذیل کے جدول میں درج کیا جاتا ہے۔

سند وادی و یہند	بیت دریائے جہیلم	جندرہاگ دریائے جندرام	بیاہ لوہاور کے پچھم	ایراوت لوہاور کے پورب	شتردر دریار شتلدر
سرست ملک سرستی میں بہتا ہے	جون	گنگ	سرج دریائے سَرْد	دیوک	گموُ
گومتَ	تمتاب	بشاں	باہوداسَ	کوشِکَ	نِبنجیرَ
گنذِکَ	لوُہتَ	دُرِ شَذ بدُ	تامَن اُرُنَ	پرناسَ	بیذ شمتَ
بیذسَنَ	چنڈنَ	کادَنَ	پارُ	چرَمَنذَ	بدرشُ
بینمذِ	سبہر سے نکلتا پارزا تر اور ابین پر گزرتا ہے	کرتوی	شماہن		

کابل کا دریا غورروند | ملک کانبش یعنی کابل کے قریب کے پہاڑوں سے ایک دریا نکلتا ہے جو اپنی شاخوں سمیت غوروند کہا جاتا ہے۔ اس دریا میں

حسب ذیل ندیاں شامل ہیں :-
(۱) غوزک گھاٹی کی ندی - (۲) شہر بروان کے نیچے درۂ پنجہیر کی ندی - (۳) شروت ندی (۴) ساؤ ندی جو شہر لبگا یعنی لمغان میں گزرتی ہے- قلعہ درونتہ کے پاس یہ سب ندیاں مل جاتی اور نور اور قیرات ندیاں اس میں گرتی ہیں -

پشاور کے سامنے دریائے چہنارہ

یہ سب مل کر شہر برشاور (پشاور) کے سامنے ایک بڑا دریا بن جاتا ہے جو اپنی گھاٹ یعنی چہنارہ کے نام سے مشہور ہے جو اس کے پورب کنارے ایک گاؤں ہے اور قلعہ بیتور کے پاس شہر قندہار یعنی ویہند کے نیچے دریائے سندھ میں گرتا ہے-

دریائے جہیلم، دریائے جندراہ اور دریائے بیاس -

اس کے بعد دریائے بیت آتا ہے جو شہر جہیلم کی وجہ سے جو اس کے غربی جانب واقع ہے دریائے جہیلم کے نام سے مشہور ہے دوسرا دریائے جندراہ ہے - یہ دونوں جھراور سے تقریباً پچاس میل اوپر مل کر ملتان کے پچھم سے گزرتے ہیں - اور دریائے بیاہ (بیاس) ملتان کے پورب سے گزر کر ان دونوں میں جاگرتا ہے-

دریائے اراوہ (راوی)

اب دریائے ایراوہ (راوی) آتا ہے اور دریائے گاج جو بھاتل کے پہاڑوں میں نگرکوٹ سے نکلتا ہے آکر اس میں گرتا ہے- اس کے بعد دریائے شتلدر (ستلج) ہے-

پنج ند (پنجاب)

جب یہ سب دریا ملتان کے نیچے ایک مقام پر جس کا نام پنج ند یعنی پانچ دریاؤں کا مجمع ہے جمع ہو جاتے ہیں تو

ان کی مقدار بڑی ہو جاتی ہی اور چڑھاؤ (یعنی سیلاب) کے وقت بلند ہو کر وہ تقریباً دس فرسخ پھیل جاتا ہی۔ جنگل کے درخت اس میں اس طرح ڈوب جاتے ہیں کہ سیلاب کے لائے ہوئے مادّے ان کی شاخوں کے سروں پر جمع ہو کر چڑیوں کے گھونسلوں کی طرح دکھائی دیتے ہیں۔

دریائے مہران اور دریائے سندھ ایک ہی ہی۔

جب دریا یکجا ہو کر ملک سندھ کے شہر ارور سے آگے بڑھتا ہی تو ہم لوگوں میں اس کا نام دریائے مہران پڑجاتا ہی۔ اور یہ سکون کے ساتھ پھیلتا اور صاف ہوتا ہوا اور چند مقامات کو جزیروں کے مانند گھیرتا ہوا منصورہ تک جو اس کی شاخوں کے درمیان واقع ہی جا پہنچتا ہی اور دو مقام پر سمندر میں گرتا ہی۔ ایک شہر لوہارانی کے قریب۔ دوسرے حدود کچھ میں کسی قدر پورب کو ہٹ کر۔ اور سندھ ساگر یعنی دریائے سندھ کے نام سے مشہور ہی۔

ملک بلخ کا ہفت آب

جس طرح یہاں (ہندستان میں) پانچ دریاؤں کا مجمع (یا پنجاب) نام رکھا گیا ہی اسی طرح جو دریا مذکورہ بالا پہاڑوں سے اتر جانب بہتے ہیں مثلاً جب ترمذ کے قریب جمع ہوتے اور ان سے دریائے بلخ بنتا ہی ان کا نام سات دریاؤں کا مجمع رکھا گیا ہی۔ سُغد کے مجوس نے دونوں کو مخلوط کر دیا اور یہ کہا ہی کہ سات دریاؤں کا مجموعہ سندھ اور اس کا بالائی حصّہ پَریدیش ہی۔ جو شخص وہاں رہتا ہی جب پچھم طرف

رخ کرتا ہی۔ آفتاب کا زوال اپنے دائیں جانب دیکھتا ہی جس طرح یہاں ہم لوگ اپنے بائیں جانب دیکھتے ہیں۔

دریائے سرستی

دریائے جون (جمنا)

دریائے سرستی، سومنات سے ایک تیر کے فاصلہ پر پورب سمندر میں ملتا ہی۔ دریائے جون (جمنا) شہر قنوج کے نیچے دریائے گنگا میں گرتا ہی اور (شہر قنوج) اس سے پچھم طرف واقع ہی۔ پھر دونوں یک جائی گنگا ساگر کے قریب بڑے سمندر میں گرتے ہیں۔

دریائے نربدا

دریائے سرستی اور دریائے گنگا دونوں کے دہانوں کے درمیان دریائے نرمد (نربدا) کا دہانہ ہی۔ جو پورب کے پہاڑوں سے نکلتا اور جنوب میں پچھم طرف بڑھ کر شہر بھروچ کے قریب، سومنات سے تقریباً ساٹھ جوژن پورب سمندر میں گرتا ہی۔

دریائے رہب، دریائے گوپنی اور دریائے سرو۔

گنگا کے پار دریائے رہب اور دریائے گوپنی شہر باری کے قریب دریائے سرو میں ملتے ہیں۔

گنگا کا سرچشمہ جنت میں تھا

گنگا کی نسبت ہندوؤں کا عقیدہ یہ ہی کہ قدیم زمانہ میں اس کا سرچشمہ جنت کی زمین پر تھا۔ اس کے زمین پر اُترنے کا بیان آگے آئے گا۔

مچ پران سے، گنگا کی سات شاخیں

مچ پران میں کہا گیا ہی کہ گنگا جب زمین پر اتری تو سات شاخوں میں تقسیم ہوگئی۔ جن میں سے بچلی اصل ہی اور وہی اس نام سے مشہور ہی۔ تین شاخیں پورب طرف گئیں جن کے نام نلنی، لادنی اور پاونی ہیں۔ تین شاخیں

پچھم گئیں اور ان کے نام سیت۔ جکش اور سندھ ہیں۔

دریائے سیت | دریائے سیت، ہمنت سے نکل کر ممالک سَیلَ، کرشتَبَ، چینَ، برَبرَ۔ جبرَ، بہَ، نیشکر، گلتَ، ہنگلَ، کوزَ اور ننگوشتَ پر گزرتا ہے۔ پھر مغربی سمندر میں گرتا ہے۔

دریائے جکش | سیت کے دکن دریائے جکش ممالک چینَ، مروَ، کالکَ، دہولک، تشخارَ، برَبرَ، کاچَ، بلہوَ اور بارو انجنَت کو سیراب کرتا ہے۔

دریائے سندھ | دریائے سندھ، ممالک سندھ، درَدَ، زِندتُنڈَ، گاندھار، راوَرس، گردر، سبہیو، اندر، مرو، بسات، سیندوَ، کُبتَ، بھیروز، مَرمَرُونَ، اور شکوروَ میں ہوکر بہتا ہے۔

بچلی گنگا جو اصل گنگا ہے | دریائے گنگا جو بچلی اور اصل ہے گندھرپ یعنی گانے والے کنّرَ، جکش۔ راکشس، بدّاذر، اُورکانَ، یعنی وہ جو سینوں پر کھسک کر چلتے ہیں یعنی وہ سانپ ہیں، کلاب گرام (کَلَپ گرام) یعنی نیک لوگوں کا گانو، کنپرس، کشان، یعنی پہاڑی لوگ، کرات، بلندان یعنی جنگل کے شکار کرنے والے ڈاکو۔ گردنَ، بیروت، پنچالان، کوشک، مچان، مگدانَ، برہوتران اور تاملپتان، ان نیک اور بد لوگوں پر گزرتی ہے۔ اس کے بعد بندَ پہاڑ کی گھاٹیوں میں جو ہاتھیوں کی بسنے کی اور ان کے پیدا ہونے کی جگہ ہے داخل ہوتی پھر دکن کے سمندر میں گرتی ہے۔

گنگا کی مشرقی شاخیں | گنگا کی مشرقی شاخوں میں سے دریائے لادِنی، نشابَ، اوپکانَ، دھیورَ، پرِشنک، نیلنج، کیکرَ،

اوشٹ ، گرنؔ یعنی وہ لوگ جن کے ہونٹھ اور کان اُلٹے ہیں۔ کرات ، کالیذر ، بیترنؔ یعنی وہ لوگ جن میں نہایت کالے ہونے کی وجہ سے کوئی رنگ نہیں ہی کشکان اور سُغرک بھُومِ یعنی نمونۂ بہشت پر گزرتا ہی - پھر مشرقی سمندر میں گرتا ہی -

دریائے پاونِ | دریائے پاونِ کمبتَ کو یعنی اُن لوگوں کو جو گناہوں سے دور ہیں ، اندرومن سران یعنی راجا اندرومن کے حوضوں کزبتَ ، بنیتر اور سنگتبان کو سیراب کرتا ہی اور اوچا نمرور کے جنگل کو قطع کرتا ہوا کُشپَر اوَرن پر گزرتا ہی جو برہمنوں کے تباصر کا حشیشہ پہنتے ہیں . پھر اندر دیپاں ہوکر ، اس کے بعد دریائے شور میں گرتا ہی -

دریائے نلِن | دریائے نلِن ، تامران ، ہنسمارک ، سموہک اور پورن پر گزرتا ہی - یہ سب لوگ نیک ہیں اور شر سے پاک ہیں - اس کے بعد پہاڑوں کے بیچ میں ہوکر گرنؔ پراَبرن پر یعنی ان لوگوں پر جن کے کان ان کے مونڈھوں پر واقع ہیں اُشمکَ یعنی ان لوگوں پر جن کے چہرے جانوروں کے مانند ہیں ، پربتَ ھر یعنی پہاڑی میدانوں پر اور رُومِی مندل پر گزرتا ہوا سمندر میں گرتا ہی

بشن پران سے - ملک متوسط کی بڑی دریائیں - | بشن پران میں کہا ہی : "ملک متوسط کی بڑی دریائیں جو سمندر میں گرتی ہیں اَنوتپتَ ، شِخ ، دِیاپ ، تردِب ، کرَم ، اَمرِتَ اور سُکرِتَ ہیں -

۱ اس جملہ کا مطلب صاف طرح پر سمجھ میں نہیں آتا - کتاب کے اصلی الفاظ یہ ہیں "ولیبسون حشیشہ تباصر البرابمۃ" ، جس کا لفظی ترجمہ کردیا گیا ہی - انگریزی مترجم نے اس جملہ کو سرے سے چھوڑ دیا ہی - ۱۲ مترجم

باب (۲۶)

آسمان و زمین کی صورت ہندو منجموں کی رائے کے مطابق

قرآن کسی قطعی یا بدیہی یا عقلی مسئلہ کے مخالف نہیں ہے

(اس قسم کے مسایل میں) ہندو قوم کی حالت ہماری قوم یعنی مسلمانوں کی حالت کے برخلاف ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن نے ان مسایل میں اور اُن مسائل میں جن کا جاننا (انسان کے لیے) ضروری ہو کوئی ایسی بات نہیں کہی ہے جس کو معلوم بدیہی کے ساتھ منطبق کرنے میں تکلف کے ساتھ تاویل کی حاجت ہو جو ان کتابوں کی حالت تھی جو قرآن سے پہلے نازل ہوئیں۔ قرآن ضروری امور میں ایسی پختگی کے ساتھ جس میں مطلق شبہہ یا ابہام نہیں ہے، قدم بقدم بدیہیات کے مطابق ہے۔ اور اُس کے احکام واضح اور صاف صاف ہیں جن میں شک و شبہہ کی گنجایش نہیں ہے۔ اُس میں ایسے مضامین نہیں ہیں جن میں اختلاف ہو اور جن کی حقیقت تک پہنچنے سے مایوسی ہو۔ نہ اس میں تاریخ کی قسم کا کوئی ایسا مضمون ہے جس میں اختلاف چلا آتا ہو اور اس کے حل کی کوئی امید نہ ہو۔

اصول اسلام کو دشمنانِ اسلام کی ایک جماعت سے جس نے بظاہر اسلام قبول کرلیا تھا بہت نقصان پہنچا

اگرچہ

اصول اسلام کو ابتدا میں اس کے دشمنوں کی ایک جماعت نے (یعنی یہود نے) جس نے بظاہر اسلام اختیار کرلیا تھا مکر و حیلہ سے نقصان پہنچا دیا ہے۔ ان لوگوں نے سادہ لوح مسلمانوں سے اپنی کتابوں کے حوالے سے ان چیزوں کا بیان کیا جن کی نسبت اللہ نے ان کتابوں میں تھوڑا یا بہت کچھ نہیں کہا تھا۔ اور چونکہ عوام کے دل خلاف عقل باتوں کی طرف جلد مایل ہو جاتے ہیں ان سادہ لوحوں نے ان کو سچا سمجھا اور ان کے نفاق سے دھوکا کھا کر ان کی روایات کو لکھ لیا اور جو کتاب حق ان کے پاس تھی اس کو چھوڑ دیا اور اس وجہ سے (اسلام) کے صحیح اخبار ان افسانوں کے ساتھ مل کر مشکوک ہو گئے۔

مانی کے پیرو زندیقوں نے بھی اسلام کو بہت نقصان پہنچایا۔

دوسری مصیبت زندیقوں کی طرف سے آئی جو مانی کے پیرو تھے مثلاً ابن مقفع اور عبدالکریم ابن ابی العوجا وغیرہم۔ ان لوگوں نے کمزور طبیعت والوں میں واحد اول (اللہ) کے متعلق عادل و ظالم ہونے کی حیثیت سے شک پیدا کر کے ان کو دوئی کے طرف مایل کیا اور ان کے سامنے مانی کے حالات کو ایسی اچھی صورت میں پیش کیا کہ وہ اس کے گرویدہ ہو گئے۔ اور یہ ایسا شخص ہے جس کی جہالتیں اس کے مذہب ہی میں منحصر نہیں ہیں بلکہ اس کا عالم کی ہیئت کے متعلق بھی ایسا کلام ہے جس سے اس کے غلط اور بے اصل تعلیمات کی وضاحت ہوتی ہے۔ اس کا یہ کلام زبانوں پر پھیل گیا اور یہود کی مذکورہ بالا چالبازی کے ساتھ مل کر اسلام کی رائے سمجھا جانے لگا۔

پاک ہو اللہ اس قسم کی باتوں سے ۔ اور جو شخص اس کی مخالفت کرتا اور اس کے متعلق حق پر جو قرآن کے مطابق ہو قایم رہتا ہو اس کو کافر و ملحد کہا جاتا اور قتل کا مستحق قرار دیا جاتا ۔ اور اُس کی بات سننے کی اجازت نہیں دی جاتی ۔ حالانکہ خود ان لوگوں کا کلام فرعون کے قول أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ (میں تم لوگوں کا سب سے بڑا رب ہوں) اور مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي (میں اپنے سوا تم لوگوں کا دوسرا رب نہیں جانتا) سے بھی (گمراہی) میں زیادہ گرا ہوا اور بدتر ہو۔ تعصب (یعنی ناحق کی تایید و طرفداری) میں زیادہ بڑھ جانے سے اکثر ہم لوگ حمیت (یعنی حق کی حمایت و اعانت) کے مناسب طریقے سے بہک جاتے ہیں لیکن جس شخص کا مقصود اللہ اور اللہ کے واسطے حق ہوتا ہو اللہ اس کو ثابت قدم رکھتا ہو۔

ہندوؤں کی مذہبی کتابیں اور روایات علم ہیئت و نجوم کی صریح مخالف ۔ ہندو علماے ہیئت ۔

ہندوؤں کا حال یہ ہو کہ ان کی مذہبی کتابیں اور مجموعۂ روایا یعنی پرانیں سب عالم کی شکل و صورت کے متعلق جو کچھ بتلاتی ہیں وہ ان کے علماے ہیئت و نجوم کے نزدیک حق صریح کے مخالف ہو۔ لیکن چونکہ ہندو قوم ان کتابوں کے مطابق دینی رسوم ادا کرنے اور عوام الناس سے ان کی تعمیل کرانے کے لیے نجومی حسابات کی اور ان چیزوں کے علم کی جن سے نجومی احکام کے مطابق احتیاط ضروری ہو محتاج اور اس پر مجبور ہو اس لیے یہ لوگ منجموں کی طرف میلان ظاہر کرتے ہیں، ان کی فضیلت کا اقرار کرتے ہیں ان سے ملنے کو بابرکت سمجھتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ یہ لوگ

جنتی ہیں جن میں سے کوئی جہنم میں نہیں جائے گا - اس کے معاوضے میں منجمین ان لوگوں کی تصدیق کرتے ہیں ، جو خیالات ان کے ہیں اس سے اتفاق ظاہر کرتے ہیں اگرچہ ان کا زیادہ حصّہ حق کے خلاف ہے اور جو حاجت ان لوگوں کو منجمین سے ہوتی ہے اس کو انجام دیتے ہیں - یہی وجہ ہے کہ دونوں رائیں امتداد زمانہ سے مخلوط ہوگئی ہیں اور منجمین کے حاصل کلام (یا آخری فیصلہ) میں اضطراب پیدا ہوگیا ہے - خصوصاً ان لوگوں کے کلام میں جو محض مقلد ہیں ، اصول کو روایات سے اخذ کرتے ہیں اور تحقیق کا طریقہ نہیں اختیار کرتے - اور یہ لوگ تعداد میں بہت زیادہ ہیں -

ہندوؤں کے نزدیک آسمان اور دنیا گول ہے - کوہ میرو اور جزیرۂ بردامخ -

اب ہم ہندو (مہندسین) کے خیالات کو بیان کرتے ہیں : آسمان اور دنیا ان کے نزدیک گول ہے - زمین کی شکل کروی ہے - اس کا نصف شمالی خشک اور نصف جنوبی پانی میں ڈوبا ہوا ہے - اس کی مقدار (یعنی دور) ان کے نزدیک اس سے زیادہ ہے جو یونانیوں کے نزدیک ہے - متاخرین نے جو کچھ سمجھا اور سمجھتے ہیں اس کے مطابق زمین کے متعلق سمندروں ، جزیروں اور بہت سے جوژن کے ذکر سے جو اس کے لیے فرض کیے گئے تھے باز آگئے ہیں - اور ان امور میں جن سے فن (ہیئت) میں خلل نہیں واقع ہوتا مثلاً قطب شمالی کے نیچے میرو پہاڑ اور قطب جنوبی کے نیچے جزیرۂ برودامخ (بَڑَوَا مُکھ) کا ہونا علماے مذہب کی پیروی کرلی ہے -

میرو پہاڑ وہاں ہو یا نہ ہو دونوں برابر ہیں۔ اس لیے کہ اس پہاڑ کی حاجت گردش آسیائی کے خواص کے لحاظ سے (یعنی گردش کے لیے ایک محور قایم کرنے کے لیے) ہے۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ سطح زمین کے ہر نقطے کے محاذی (سمت الراس پر) ہوا میں بھی اُس کے مماثل نقطہ موجود ہے۔ جنوبی جزیرہ بھی اسی طرح ایک بے ضرر خبر ہے۔ اگرچہ یہ بھی ممکن بلکہ گویا ضروری ہے کہ زمین کے چار حصوں میں سے دو ربع جو پانی میں ڈوبا ہوا ہے وہ دوسرا قطر ہو۔ یہ لوگ زمین کو وسط میں اور بھاری چیزوں کو اس کی طرف مایل سمجھتے ہیں اس لیے لامحالہ آسمان کو بھی کروی شکل کا سمجھتے ہیں۔

اس مسئلے میں ان کے اقوال کو ہم اپنے ترجمے کے مطابق نقل کرتے ہیں۔ اگر الفاظ کا استعمال عادت کے خلاف ہو تو مطالب پر نظر رکھنا چاہیے اس لیے کہ مقصود مطالب ہی ہیں۔

پلس سدھانتہ کی تصریح۔ پلس نے سدھانتہ میں کہا ہے کہ پولس زمین کی شکل کروی ہے۔ یونانی نے ایک جگہ یہ کہا کہ زمین کی شکل کروی ہے، اور دوسری جگہ یہ کہا کہ وہ طبقی (چپٹی) ہے، اور دونوں باتیں اس نے صحیح کہیں اس لیے کہ اس کی سطح گول اور اس کا قطر مستقیم ہے۔ بہت سی دلیلوں سے جو اس کے کلام میں موجود ہیں وہ زمین کے متعلق کروی ہونے کے سوا دوسرا اعتقاد نہیں رکھتا تھا۔

اور براہمر، ارجبھد، دیو، اشریخین، بشچندر اور برھما جیسے علما کا اس پر اجتماع ہے۔ اس لیے کہ اگر وہ گول نہیں ہوتی تو مقامات کے عرض بلد، منطقہ (یعنی دایرہ) کی شکل نہیں ہوتے۔ اور نہ گرمی

اور جاڑے میں دن رات مختلف (یعنی مقدار میں کم و بیش) ہوتے اور نہ ستارے اور نہ ان کے مدارات کے وہ احوال ہوتے جو اس وقت ہیں۔

زمین، میرو، قطب اور جزیرۂ برواکھ | زمین کا محل وقوع وسط ہی۔ وہ نصف مٹی اور نصف پانی ہی۔ میرو پہاڑ نصف خشک حصے میں دیوتا (یعنی فرشتوں) کا مسکن ہی۔ اور اس کے اوپر قطب شمالی ہی۔ پانی میں ڈوبے ہوئے نصف حصے میں قطب جنوبی کے نیچے برواکھ ہی۔ یہ جزیرے کی طرح خشک ہی اور اس میں دیت اور ناگ رہتے ہیں جو ان فرشتوں کے قرابتمند ہیں جو میرو میں ہیں۔ اسی وجہ سے اس کا نام دیتانتر (وَیتَ یانتَرُ) بھی ہی۔

نلکش یا خط استوا | اس خط کا نام جو زمین کے دونوں خشک اور تر حصے کے درمیان حدفاصل ہی زنگکش (زنگکش) ہی یعنی ایسا خط جس میں عرض نہیں ہی۔ یہی خط استوا ہی۔ اس کے چاروں طرف چار بڑے شہر ہیں۔ پورب طرف زمکوت (جم کوٹ)، دکھن لنکا، پچھم رومک، اور اتر جانب سدپور (سدھ پورہ) ہی۔

زمین دونوں قطب سے بندھی ہوئی ہی اور محور اس کو تھامے ہوئے ہی۔ جب آفتاب اس خط پر طلوع ہوتا ہی جو میرو اور لنکا کے اوپر گزرتا ہی اس وقت زمکوت میں نصف النہار، روم میں نصف لیل اور سدپور میں شام کا وقت ہوتا ہی۔

آرجبھد بھی یہی کہتا ہی۔

زمین کی ہیئت، زمینوں اور سمندروں | جشن کے بیٹے برہمگپت بھلماتی

کی مقدار اور ان کا تناسب
زمین و آسمان کے کروی ہونے
کی دلیل - برہم سدھانتہ سے

برہم سدھانتہ میں کہا ہے: "زمین کی ہیئت کے متعلق لوگوں کے اقوال بہت ہیں۔ خاص کر ان لوگوں کے جو پرانوں اور مذہبی کتابوں کو پڑھتے ہیں۔ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ آئینے کے مثل مستوی ہے۔ بعض یہ سمجھتے ہیں کہ پیالے کی طرح گہری ہے اور بعض کا یہ خیال ہے کہ آئینے کی طرح مسطح ہے۔ اس کی چاروں طرف ایک سمندر ہے۔ اس کے بعد پھر زمین پھر سمندر ہے آخر زمین تک۔ یہ سب حلقہ کی مثل گول ہیں۔ ہر سمندر اور زمین کی مقدار اس سمندر اور زمین سے دوگونہ ہے جو اس کے اندر داخل ہے۔ یہاں تک کہ آخری زمین بیچ والی زمین کی ۶۴ چونسٹھ گونہ ہے۔ اور انتہائی بحر محیط ابتدائی بحر محیط کا ۶۴ چونسٹھ گونہ ہے۔ لیکن طلوع و غروب کا یہ اختلاف کہ زمکوت میں ایک شخص جس ستارے کو جس وقت پچھم کے افق پر دیکھتا ہے روم میں اسی ستارے کو اسی وقت دوسرا شخص پورب کے افق سے طلوع ہوتے ہوئے دیکھتا ہے ایسا واقعہ ہے جو آسمان و زمین کے کروی شکل ہونے کو یقینی ٹھہرا دیتا ہے۔ اسی طرح اس واقعے سے بھی کہ میرو میں ایک شخص ایک ستارے کو جس وقت شیاطین کے وطن لنکا کے سمت میں افق کے اوپر دیکھتا ہے دوسرا شخص لنکا میں اسی ستارے کو اسی وقت اپنے سر پر دیکھتا ہے۔ پھر حسابات بھی بغیر اس کے ٹھیک نہیں ہوتے کہ ان کی شکل کو کروی سمجھا جائے پس مجبوراً کہنا پڑتا ہے کہ آسمان کرہ ہے۔ اس لیے کہ اس میں کرے کے خواص پائے جاتے ہیں اور عالم میں ان خواص کا ہونا

بغیر اس کے کہ وہ کرہ ہو ممکن نہیں ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس کے متعلق تمام دوسرے اقوال بے بنیاد اور غلط ہیں۔

آرجبھد، عالم پر بحث کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ زمین، پانی، آگ اور ہوا ہے اور یہ سب گول ہیں۔

براہمہ کہتا ہے کہ ظاہری اور محسوس چیزیں زمین کی شکل کے کروی ہونے کی شہادت دیتی ہیں اور اس سے کل دوسری شکلوں کی نفی کرتی ہیں۔

زمین اور کل عناصر کے گول ہونے پر علما کی تصریح اس کی دلیل

آرجبھد، پلس، بشسٹ اور لاٹ کا اس پر اتفاق ہے کہ جب زمکوت میں نصف النہار ہوگا روم میں اس وقت آدھی رات ہوگی، لنکا میں دن کی ابتدا ہوگی، اور سدپور میں ابتدائی رات ہوگی۔ اور یہ بغیر گول ہونے کے ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح گرہوں کے اوقات بھی اس کے کروی ہونے کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں۔

لاٹ نے کہا ہے: "زمین کی کوئی جگہ ہو وہاں سے آسمان کا صرف نصف کرہ دکھائی دیتا ہے۔ شمال کی جانب عرض بلد جس قدر بڑھتا جاتا ہے میرو اور قطب (شمالی) افق سے اسی مناسبت سے بلند ہوتے جاتے ہیں اور عرض بلد جس قدر جنوب کی جانب ہٹتا جاتا ہے اسی قدر یہ دونوں نیچے ہوتے جاتے ہیں۔ اور (شمال اور جنوب) دونوں جانب عرض بلد جس قدر زیادہ ہوتا جاتا ہے اسی اعتبار سے معدل النہا (Equator) سمت الراس (Zenith) سے نیچا ہوتا جاتا ہے۔ کوئی شخص جو شمال اور جنوب میں سے کسی جہت

میں ہو صرف اسی قطب کو دیکھتا ہے جو اس کی جہت میں ہے اور وہ قطب جو مخالف جہت میں ہے اس سے چھپا رہتا ہے۔

آسمان و زمین اور ان کے مابین کے کروی ہونے اور زمین کے وسط عالم میں ہونے اور آسمان کا جس قدر حصّہ نظر آتا ہے اس کے مقابلے میں زمین کے نہایت چھوٹی مقدار میں ہونے کی نسبت ہندوؤں کے یہ اقوال ہیں۔ یہ علم ہیئت کے ابتدائی اصول ہیں جو مجسطی اور اس قسم کی دوسری کتابوں کے پہلے مقالے میں بیان کیے جاتے ہیں۔ اگرچہ ہندوؤں کے ان اقوال میں وہ تحصیل و تہذیب (یعنی جامعیت و مانعیت) نہیں ہے جیسی ہمارے یہاں ہے اور جس طرح ہم بیان کرتے ہیں۔

بیاض

تفصیل اس کی یہ ہے کہ زمین، پانی سے زیادہ بھاری ہے اور پانی مثل ہوا کے سیّال (یعنی بہنے والی چیز) ہے۔ اور زمین کے لیے کروی شکل لازماً طبیعی ہے (اور اس میں تغیر نہیں ہو سکتا) بجز اس کے کہ امر الٰہی اس کو اس شکل سے باہر نکالے۔ پس یہ ممکن نہیں ہے کہ زمین شمال کی طرف اور پانی جنوب کی طرف اس طرح ہٹ جائے کہ پورا ایک نصف خشکی اور دوسرا نصف پانی رہے بغیر اس کے کہ خشک حصّہ کھوکھلا ہو جائے۔

زمین اور سمندر کی صورت کا اجمالی خاکہ

استقرا سے ہم لوگوں کو جو کچھ معلوم ہے اس کا اقتضا یہ ہے کہ منجملہ دو ربع شمالی کے خشکی صرف ایک ربع ہے

اور اس بنا پر ہم قیاس کرتے ہیں کہ دوسرے قطر میں بھی اسی طرح ایک ربع خشک ہوگا - جزیرۂ بروالمخ کو ہم ممکن سمجھتے ہیں لیکن ضروری نہیں سمجھتے - اس لیے کہ اس کی اور میرو کی بنیاد صرف روایت پر ہی ہے۔

پھر اس ربع میں جس کا حال ہم کو معلوم ہے خشکی اور سمندر کے درمیان خط استوا حد فاصل مشترک نہیں ہے - اس لیے کہ بہت سے مقامات پر خشکی، سمندر کو ہٹا کر اس کے اندر اس قدر سما گئی ہے کہ خط استوا سے آگے بڑھ گئی ہے۔ جیسے مغربی سودان کا صحرا جو سمندر کو ہٹا کر جبال قمر اور دریائے نیل کے سرچشموں سے آگے کے مقامات تک سمندر میں سمایا ہوا ہے جن کا حال ہم لوگوں کو تحقیق کے ساتھ معلوم نہیں ہے - اس لیے کہ خشکی کی طرف سے یہ صحرا ناقابل گزار بیابان ہے اور سمندر کی طرف سے بھی سفالۂ زنج کے آگے اسی طرح ناقابل گزار ہے - کوئی جہاز جس نے اپنے کو اس خطرہ میں ڈالا وہاں سے واپس نہیں آیا جو یہ خبر دیتا کہ اس نے کیا دیکھا -

اسی طرح سندھ سے اوپر ہندوستان کا ایک بڑا قطعہ سمندر میں داخل ہے جس کی نسبت خیال ہو سکتا ہے کہ جنوب کی طرف وہ خط استوا سے متجاوز ہے -

اس کے (یعنی صحرائے سودان اور قطعۂ ہندوستان) کے درمیان عربوں کا ملک اور یمن بھی اسی صورت پر ہے (یعنی سمندر کے اندر داخل ہے) لیکن اتنا آگے نہیں بڑھا ہے کہ خط استوا سے متجاوز ہو -

جس طرح خشکی سمندر میں داخل ہی اسی طرح سمندر بھی خشکی میں داخل ہی اور اس کو چیر کر خلیج اور آبنائے بناتا ہی۔ جیسا ملک عرب کے پچھم ایک شاخ قریبًا وسط شام تک پھیلی ہوئی ہی جو مقام قلزم کے قریب تنگ ہی اور اسی کے نام (بحر قلزم) سے مشہور ہی۔ اس سے بڑی دوسری شاخ عرب کے پورب ہی اور خلیج فارس کے نام سے مشہور ہی۔ ہندوستان اور چین کے درمیان بھی سمندر اتر جانب بہت ہٹا ہوا ہی۔

اس وجہ سے ساحل کی شکل یہ ہوگئی ہی کہ وہ نہ ہر جگہ خط استوا کے ساتھ ساتھ ہی اور نہ اس سے غیر متغیر (یعنی ہر جگہ سے یکساں) فاصلے پر ہی۔

چاروں شہروں کا بیان آگے اپنے موقع پر کیا جائے گا۔

مختلف مقامات میں اوقات کا مختلف ہونا زمین کے گول اور وسط عالم میں ہونے کا نتیجہ ہی

اوقات کے (مختلف مقامات میں) مختلف ہونے کا جو ذکر کیا گیا وہ زمین کے گول ہونے اور وسط عالم میں (یعنی مرکز عالم) ہونے کا نتیجہ ہی۔ اور اگر اس کے ساتھ اس پر رہنے والوں کا بھی ذکر کیا جاتا ہی اس لیے کہ شہر کے واسطے باشندے ضروری ہیں تو اس کا سبب یہ ہی کہ بھاری چیزیں زمین کے مرکز کی طرف جو وسط عالم ہی کھنچتی ہیں۔

اسی کے قریب باج پران کا یہ بیان ہی کہ امراود (امراوتی) میں نصف النہار کا وقت بیئبسوت میں طلوع، سیخ (سکھا) میں آدھی رات اور ببیہ میں غروب کا وقت ہوتا ہی۔

مچ پران، آفتاب اور ستارے میرو پہاڑ کے گرد گھومتے ہیں۔

مچ پران کا بیان بھی اسی کے قریب ہو اس میں یہ کہا گیا ہو کہ میرو پہاڑ سے پورب شہر امراودپور (امراوتی پور) ہو۔ یہ شہر راجا اندر کا ہو اور اس میں اس کی بیوی رہتی ہو۔ میرو سے دکھن شہر سنجمن پور ہو۔ اس میں آفتاب کا بیٹا جم رہتا ہو۔ جہاں وہ انسانوں کو سزا اور ثواب دیتا ہو۔ پچھم طرف شہر سگ پور (سکھ پور) ہو۔ اس میں برن یعنی پانی ہو۔ اور اوتر طرف ماہتاب کی جگہ بھاون پور ہو۔ آفتاب اور ستارے میرو کے گرد گھومتے ہیں۔ جب آفتاب امراودپور کے نصف النہار پر ہوتا ہو سنجمن پور میں دن شروع ہوتا ہو، سگ میں آدھی رات ہوتی ہو اور بھاون پور میں رات کی ابتدا ہوتی ہو۔ اور جب سنجمن پور میں نصف النہار پر ہوتا ہو سگ پور میں طلوع، امراودپور میں غروب اور بھاون پور میں آدھی رات کا وقت ہوتا ہو۔

مچ پران کے کلام کی توجیہہ و تصحیح

مچ پران کے اس قول کا کہ "آفتاب میرو کے گرد گھومتا ہو"، یہ مطلب ہو کہ وہاں کے لوگوں کے حق میں آسیائی (چکی نما) گردش کرتا ہو۔ حرکت کی اس صورت کی وجہ سے وہاں پورب اور پچھم نہیں ہو اور نہ آفتاب ایک مقرر جگہ سے طلوع کرتا ہو بلکہ مختلف مقامات سے طلوع ہوتا ہو۔ مصنف نے ایک شہر کے سمت کو متعین کرکے اس کا نام مشرق اور دوسرے کی سمت کو متعین کرکے اس کا نام مغرب رکھ دیا ہو۔ ممکن ہو کہ یہ چاروں شہر وہی ہوں جن کا ذکر ان کے منجموں نے کیا ہو۔

پرّان نے ان شہروں اور پہاڑ (میرو) کے درمیان کا فاصلہ نہیں بتلایا۔ جو کچھ ہم نے ان سے نقل کیا سب صحیح ہر جو دلیل سے ثابت ہر۔ لیکن یہ ان لوگوں کی عادت ہر کہ جب **قطب** کا ذکر کریں گے اس کے ساتھ میرو پہاڑ کا جوڑا ضرور لگادیں گے۔

نیچے کی نسبت ہندوؤں کا اعتقاد وہی ہر جو ہم لوگوں کا کہ وہ مرکز عالم ہر البتہ ان کا طرز بیان رکیک ہر خصوصًا اس وجہ سے کہ یہ ان مشکل مسایل میں سے ہر جس کو بڑے بڑے علماء ہی ہاتھ لگاتے ہیں۔

برہمگوپت کا کلام۔ زمین سے نیچے ہونے کا مطلب مرتبے میں نیچا ہونا ہر۔

برہمگوپت نے کہا ہر: علما کا خیال ہر کہ کرۂ زمین، آسمان کے وسط میں ہر۔ میرو پہاڑ دیوتاؤں کے رہنے کی جگہ ہر اور اس کے نیچے **بڑوامخ** دیوتا کے مخالفین **دیت** اور **دانت** کی بستی ہر۔ نیچے سے ان علما کا مطلب مرتبے میں نیچا ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہر۔ ورنہ زمین کا حال اس کے ہر جہت سے ایک ہر۔ ہر وہ شخص جو زمین پر ہر سیدھا کھڑا ہونے میں اوپر کی طرف ہوتا ہر۔ بھاری چیزیں زمین پر اسی طرح طبعًا گرتی ہیں جس طرح زمین طبعًا چیزوں کو تھامتی اور ان کی حفاظت کرتی ہر، پانی طبعًا بہتا، آگ طبعًا جلاتی اور ہوا طبعًا حرکت دیتی ہر۔ اگر کوئی چیز زمین سے نیچے جانا چاہے تو جائے۔ زمین کے سوا کوئی دوسری چیز نیچے نہیں ہر۔ بیج کہیں سے پھینکا جائے زمین ہی پر گرتا ہر اور زمین سے اوپر نہیں چڑھتا۔

براہمر کا کلام، نیچے اور اوپر کا مفہوم اضافی ہے۔

براہمر نے کہا ہے: "پہاڑ، سمندر، دریا، درخت، شہر، انسان اور فرشتے سب کرۂ زمین کے گرد ہیں۔ **زمکوٹ** اور **روم** کے مقابلے میں یہ کہنا کہ ایک دوسرے کے نیچے ہے ممکن نہیں۔ اس لیے کہ نیچے کا کوئی وجود نہیں ہے۔ ایک کے نسبت کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ وہ نیچے ہے حالانکہ اس کی حالت بعینہٖ وہی ہے جو دوسرے کی۔ ایک کے لیے نیچے گرنے کا موقع اس سے زیادہ نہیں ہے جس قدر دوسرے کے لیے۔ ہر ایک اپنی ذات کے لیے اپنی جگہ پر یہی کہتا ہے کہ ہم سب سے اوپر ہیں اور باقی سب نیچے ہیں۔ یہ سب، کرے کے گرد اسی طرح ہیں جس طرح کدنب (کدم) کے درخت کے شاخوں پر کلیاں نکلتی ہیں کہ وہ سب اس کو ہر طرف سے گھیرے رہتی ہیں اور اپنی اپنی جگہ ہر فرد کی وہی حالت ہے جو دوسرے کی۔ نہ کوئی نیچے لٹکی ہے نہ کوئی سیدھی کھڑی ہے۔ زمین ان چیزوں کو جو اس پر ہیں اسی وجہ سے تھامے ہوئے ہے کہ وہ ہر جہت سے نیچے ہے اور آسمان ہر جہت سے اوپر ہے۔

علمائے ہیئت، اہل روایت و فقہ کے مقابلے میں اپنی اصلی رائے چھپاتے اور ان کے ساتھ اتفاق ظاہر کرتے ہیں۔

الغرض اس مسئلے میں ان لوگوں کا کلام جیسا تم نے دیکھا صحیح اصول پر مبنی ہے۔ اگرچہ اہل روایات اور شرائع کے مقابلے میں یہ لوگ مداہنت کرتے یعنی اپنی اصلی رائے کو چھپاتے اور ان کے ساتھ اتفاق ظاہر کرتے ہیں۔ **بلبھدر** شارح کہتا ہے: ان کثیر اور مختلف اقوال میں سب سے زیادہ صحیح قول

یہ ہی کہ زمین ، میرو ، اور فلک بروج سب گول ہیں -

اُبت پران کار کا قول منقولہ بلبھدر | اُبُتَ پران کار یعنی پُران کے سچے پیرو یہ کہتے ہیں کہ زمین کچھوے کی پیٹھ کے مثل ہی جس میں نیچے تدویر یعنی گولائی نہیں ہی"۔ شارح کہتا ہی کہ ان لوگوں نے سچ کہا۔ اس لیے کہ زمین پانی کے وسط میں ہی - اس کا جو حصہ ظاہر ہی وہ کچھوے کی پیٹھ کی صورت پر ہی - اور جو سمندر اس کو محیط ہی اس میں آمد و رفت نہیں ہی - اور فلک بروج کا گول ہونا آنکھ سے دکھائی دیتا ہی -

اب دیکھو کہ کس طرح پُران کے متبعین کی تصدیق اس نے پیٹھ کے گول ہونے کی نسبت کی اور پیٹ کے گول ہونے کی نسبت ان کے انکار سے تغافل کیا اور ایسی بات چھیڑ دی جس کو اس بحث سے کوئی علاقہ نہیں ہی -

بلبھدر کا قول زمین کا مرئی حصہ | اس نے یہ کہا کہ "انسان کی آنکھ زمین کے دور کے جو پانچ ہزار جوژن ہی صرف $\frac{1}{96}$ جز پر پڑتی ہی جو بقدر باون ۵۲ جوژن کے ہی - یہی وجہ ہی کہ اس کی گولائی محسوس نہیں ہوتی اور اسی سبب سے اس کے متعلق مختلف رائیں ہوگئیں"۔

بلبھدر نے ابتَ پران کار کا مطلب غلط سمجھا | حقیقت یہ ہی کہ ان سچے مقلدین پران نے پشت زمین کے گول ہونے سے انکار نہیں کیا تھا بلکہ کچھوے کی پیٹھ کے مثال سے اس کو ثابت کیا تھا۔ بلبھدر نے اس کی نفی کو ان کے قول سے استنباط کیا اور ان کے قول کا یہ مطلب قرار دیا کہ پانی اس کو احاطہ کیے ہوئے ہی اور جو حصہ

پانی سے باہر ہی ہوسکتا ہی کہ اس کی صورت کروی ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہی کہ وہ مسطح ہو اور پانی کی سطح سے بلند ہو جیسے اُلٹا ہوا دُف یعنی اسطوانہ کا تراشہ۔

انسان کے قد کے چھوٹا ہونے سے گولائی کا محسوس نہ ہونا، یہ بھی صحیح نہیں ہی۔ قد نہایت اونچے پہاڑ کے عمود کے برابر ہو جب بھی بغیر نقل و حرکت کے زمین پر ایک جگہ رہ کر غور کرنے سے اور جو حالات زمین میں پائے جاتے ہیں ان میں قیاس و استدلال سے کام نہ لینے سے قد کے طول سے کچھ فایدہ نہیں پہنچے گا اور زمین کے گول ہونے کا اور اس کی حد کا کچھ شعور نہیں ہوگا۔

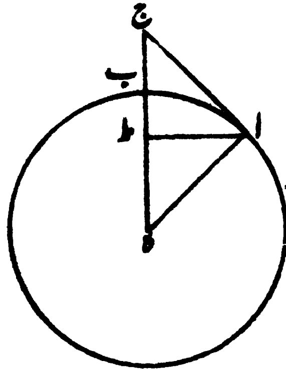
بہرحال اس کلام کو پُران والوں کے قول سے کیا ربط ہی۔؟
البتہ اگر یہ شخص (بلبھدر) زمین کے (فوقانی) حصّے کے گول ہونے سے اُس کے مقابل کے یعنی استعارۃً تحتانی حصّے کے گول ہونے پر استدلال کرتا اور پھر یہ دکھلانے کے لیے کہ اس کا گول ہونا عقل کے مطابق ہی اور محسوس حالات سے سمجھا گیا ہی جو کچھ کہہ گیا ہی وہ کہتا تو اس کے کلام میں کچھ مطلب ہوتا۔

زمین کے مرئی حصہ بیانیہ بلبھدر کی جانچ [1] س نے زمین کے مرئی حصّے کی دلیل سے اور اس کا غلط ہونا جو مقدار متعین کی ہی اس کی حالت یہ ہی:-

فرض کرو کہ ا، ب کرۂ زمین ہی۔

---

۵ اسطوانہ علم ریاضی کا اصطلاحی لفظ ہی۔ انگریزی میں اس کا مرادف لفظ کالم (Column) ہی۔ع ع ع۔



ہ اس کا مرکز ہی۔
نقطۂ ب ماحول کے ناظر کا موقف ہی (یعنی وہ جگہ جہاں پر کوئی شخص کھڑا ہو کر چاروں طرف نظر ڈال رہا ہی)۔
ج ، ا زمین سے مماس ایک خط نکالا گیا ہی۔

ظاہر ہی کہ ب ، ا زمین کا مرئی حصہ ہی (یعنی وہ حصہ جہاں تک اس ناظر کی نظر پہنچتی ہی)۔

ہم اس حصے کو دور زمین کے چھیانوے جز میں سے ایک جز (= $\frac{1}{96}$) فرض کرتے ہیں۔ اگر دور تین سو ساٹھ درجہ ہی تو یہ جز تین درجہ اور تین ربع (= $3\frac{3}{4}$) ہوگا۔

اب اس عمل کے مطابق جو میرو پہاڑ کے متعلق گزرا' طا' کے مربع کو جو بقدر ۵۰۶۲۵ (دقیقہ) کے ہی ھط پر جو ۳۴۳۸ (دقیقہ) ہی تقسیم کرتے ہیں۔ خارج قسمت طج ۱۴ دقیقہ، ۵۴ ثانیہ ہی۔ اور بج ناظر کا قد، دقیقہ ۵۴ ثانیہ ہوگا۔

ان اعداد کی بنیاد اس پر ہی کہ ھب تمام جیب ۳۴۳۸ دقیقہ ہی۔

لیکن زمین کا نصف قطر اس کے دور کے مطابق جس کا بیان کیا جا چکا ہی ۷۹۵ (جوژن) ، ۲۰ (دقیقہ) ۶۰ (ثانیہ) ہی۔ اگر ہم بج (ناظر کے قد) کو اس طرف منتقل کریں (یعنی اس کے دقیقے کا جوژن بتائیں) تو وہ ایک جوژن ، چھ کروس ایک ہزار پینتیس (۱۰۳۵)

ذراع (یعنی جملہ ۵۰۳۵ء۵ ذراع) ہوگا - اور اگر ب ج کو چار ذراع فرض کریں تو اس کی نسبت طرف ا ط کے، مقدار جیب کے مطابق وہ ہوگی جو ۵۰۳۵ء۵ کو جو قد کی ذراعین ہیں طرف ا ط کے، مطابق مقدار جیب یعنی ۲۲۵ کے ہی-

اب ہم جیب کی مقدار نکالتے ہیں تو وہ ×-×- ا ثانیہ ۳ ثالثہ ہوتی ہی اور اس کی قوس بھی اسی قدر ہوتی ہی-

لیکن تدویر زمین کا ایک درجہ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہی بقدر تیرہ جوژن، سات کروس، تین سو سینتیس ذراع اور ثلث ذراع (= ۳۳۷ ⅓) کے ہی - اس لیے زمین کا مرئی حصہ (=ا ثانیہ ۳ ثالثہ) دو سو اکانوے ذراع اور دو ثلث ذراع (یعنی= ۲۹۱ ⅔) ہوا - (نہ بقدر باون جوژن کے جیسا بلبھدر نے کہا ہی)-

بلبھدر کے اس قول کی بنیاد پلس سدھانت کا وہ بیان ہی جہاں اس نے ربع دایرہ و کے جیب کو چوبیس کردجہ پر تقسیم کر کے یہ کہا ہی کہ "اگر کوئی شخص اس کا سبب دریافت کرے تو اس کو جاننا چاہیے کہ ان میں کا ہر ایک کردجہ دَور کے چھیانوے جز میں سے ایک جز (= ۱/۹۶) ہی، جس کے دقیقے ۲۲۵ ہیں اور جب ہم اس کا جیب نکالتے ہیں تو اس کے دقیقے بھی ۲۲۵ ہوتے ہیں - اس سے معلوم ہوتا ہی کہ جو اجزا اس کردجے سے چھوٹے ہیں، جیوب میں ان کی تعداد ان کی قوسوں کے اجزا کے برابر ہوتی ہی- وہ چونکہ پلس اور ارجبھد کے نزدیک جیب تمام کو تین سو ساٹھ درجے کے دور کی طرف قطر کی نسبت ہی، اس عددی

مساوات سے بلبھدر کو وہم ہوا اور اس نے یہ سمجھا کہ قوس سیدھی ہوگئی اور جب تک اس میں ایسی کجی اور بلندی نہ ہو جو نظر کو آگے بڑھنے سے روکے اور وہ بہت چھوٹی نہ ہو وہ محسوس ہوگی۔ یہ بڑی غلطی ہی۔ اس لیے کہ قوس کبھی سیدھی نہیں ہوتی اور نہ جیب اگرچہ چھوٹا ہو کبھی اپنی قوس کے برابر ہوتا ہی۔ بلکہ یہ صرف ان اجزا میں ہوتا ہی جو استعمال کے لیے فرض کر لیے جاتے ہیں۔ زمین کے اجزا کی کبھی یہ حالت نہیں ہوتی۔

زمین کے متعلق پُلس کے اس قول کا پلس کے اس قول کا کہ زمین کو
کہ، اس کو محور تھامے ہوئے ہی، یہ اس کا محور تھامے ہوئے ہی مطلب
مطلب نہیں ہی کہ کوئی ایسا محور موجود ہی کہ اگر وہ نہ ہو تو زمین گر پڑے۔ جب وہ یہ یقین رکھتا ہی کہ زمین کے چاروں طرف چار شہر آباد ہیں اور جو لازمی نتیجہ اس کا ہی کہ ہر طرف سے بھاری چیزیں زمین پر گرتی ہیں تو وہ ایسی بات کیوں کر کہہ سکتا ہی؟۔ اس مسئلے میں اس کی رائے یہ ہی کہ اُن اجزا کی حرکت جو محیط پر ہیں، علت ہی ان اجزا کے سکون کی جو مرکز میں ہیں۔ اور یہ کہ کرے کی حرکت کے لیے دو قطب ضروری ہیں اور جو وہمی خط ان دونوں قطبوں کو ملاتا ہی وہی محور ہی۔ گویا وہ یہ کہتا ہی کہ زمین کو اس کی جگہ پر آسمان کی حرکت نے تھام رکھا اور اس جگہ کو اس کے لیے طبعی بنا دیا ہی کہ اس کا دوسری جگہ ہونا ممکن نہیں ہی۔ زمین حرکت کے محور پر اور پھر اس کے وسط میں ہی۔ اس لیے کہ کرے کے ہر ہر قطر کو محور تخیل کرنا ممکن ہی اور وہ سب بالقوہ محور ہیں بھی۔

اب اگر زمین وسط میں نہ ہوتی تو اس سے بھی ایک محور کا وجود ممکن ہوتا اور صورت یہ ہو جاتی کہ گویا کرہ بہت سے محوروں پر قایم ہے۔

زمین کا ساکن ہونا علم ہیئت کے مشکل مسایل میں سے ہے جس کا حل دشوار ہے۔

زمین کا سکون جو علم ہیئت کے ان مبادی (اصول مسایل) میں سے ہے جن پر ایسے شبہات وارد ہوتے ہیں جن کا حل دشوار ہے، ہندو بھی اسی کے معتقد ہیں۔ **برھمگوپت**، **برھما سدھانت** میں کہتا ہے: بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ پہلی حرکت معدل النہار میں نہیں بلکہ زمین میں ہے۔ براھمر نے اس کی یہ تردید کی ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو چڑیا اُڑ کر اپنے آشیانے سے پچھم طرف جائے پھر اُس طرف واپس آسکے گی۔ اور یہ اُس نے ٹھیک کہا۔

مقلدین ارجبھد کا قول، زمین متحرک اور آسمان ساکن ہے۔

برھمگوپت اسی کتاب میں دوسری جگہ کہتا ہے: "ارجبھد کے مقلدین کہتے ہیں کہ زمین متحرک اور آسمان ساکن ہے۔ ان کی تردید میں کہا گیا ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو پتھر اور درخت زمین سے نیچے گر پڑتے۔" **برھمگوپت** اس تردید کو پسند نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ ان کے قول سے یہ لازم نہیں آتا۔ شاید اس کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہو کہ بھاری چیزیں مرکز زمین کی طرف میلان رکھتی ہیں۔ اور کہتا ہے کہ "بلکہ اگر زمین حرکت کرتی تو آسمان کے دقیقے زمانے کی پران کے ساتھ مطابق نہ ہوتے۔"

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس فصل میں مترجم نے خلط مبحث کر دیا ہے۔ اس لیے کہ آسمان کے دقیقے ٢١٦٠٠ ہیں۔ اور ان کو پران

یعنی سانس کہتے ہیں - ہندوؤں کا خیال یہ ہے کہ معدل النہار کا ہر دقیقہ اتنے وقفہ میں گردش کرتا ہے جتنے وقفے میں انسان ایک معتدل سانس لیتا ہے - ہم اس کو تسلیم کر لیتے ہیں، لیکن یہ پوچھتے ہیں کہ جتنی سانس کی مدت میں برہمگوپت کے نزدیک آسمان دورہ کرتا ہے، اسی مدت میں زمین پورب طرف دورہ تمام کرے تو اس کے لیے دقایق کے برابر اور متوازی ہونے میں کیا مانع ہے؟

زمین کی حرکت دوری ماننے سے علم ہیئت کا کوئی مسئلہ نہیں ٹوٹتا

بات یہ ہے کہ زمین کی حرکت دَوری، علم ہیئت کو کچھ بھی نقصان نہیں پہنچاتی بلکہ اس علم کے کل مسائل و مسلمات حرکت زمین کے ساتھ اسی طرح مطابقت رکھتے ہیں جس طرح حرکت آسمان کے ساتھ - اور وہ محال دوسری حیثیتوں سے ہے - اور اس بحث میں سب سے زیادہ مشکل ان شکوک کا حل ہے جو اس مسئلے کے متعلق ہیں -

مصنف کی کتاب مفتاح علم ہیئت زمین کے حرکت و سکون کے مسئلے پر

متقدمین کے بعد فضلاء متاخرین نے بھی اس کے اثبات اور نفی میں بہت کچھ کہا ہے - اور ہم سمجھتے ہیں کہ الفاظ میں تو نہیں لیکن مطلب میں میری کتاب "مفتاح علم الہیئت" سب پر بڑھ گئی ہے -

باب (۲۷)

ہندو منجمین اور اہلِ پُران کے مطابق دَو اَوّلی حرکتوں کا بیان

ہندو منجموں کی رائے اکثر مسئلے میں وہی ہے جو ہم لوگوں کی۔ اس مضمون پر ہم پہلے منجموں کے اقوال نقل کرتے ہیں - اگرچہ ان کے جو اقوال ہم کو ملے وہ بہت تھوڑے ہیں۔

پلس کا قول - فلک ثوابت کو ہوا حرکت دیتی ہے اور قطبین اس کی حفاظت کرتے ہیں۔

پُلس نے کہا ہے: فلک ثوابت کو ہوا چکر دیتی ہے اور دونوں قطب (اس کو اپنی جگہ پر قایم رکھ کر) اس کی حفاظت کرتے ہیں -اس کی اس حرکت کو جو پچھم طرف ہے کوہ میرو کے رہنے والے بائیں جانب سے دائیں جانب اور برو امخ کے رہنے والے دائیں سے بائیں جانب دیکھتے ہیں۔

ستاروں کی حرکت مشرق سے مغرب کی طرف کسی جہت میں نہیں ہے۔

پھر دوسری جگہ کہتا ہے: "اگر کوئی پوچھے کہ ستاروں کی یہ حرکت جس کو وہ دیکھتا ہے کہ مشرق سے طلوع ہو کر مغرب کی طرف جاتے ہیں یہاں تک کہ غایب ہو جاتے ہیں، کس جہت میں ہے تو اس کو جاننا چاہیے کہ ہم لوگ ان کی جس حرکت کو مغرب کی طرف

دیکھتے ہیں وہ مختلف مقامات والوں کو مختلف جہات میں دکھائی دیتی ہے۔ کوہ میرو کے رہنے والے اس کو بائیں جانب سے دائیں جانب دیکھتے ہیں اور جزیرۂ بروامخ کے باشندے اس کے برعکس دائیں جانب سے بائیں جانب محسوس کرتے ہیں۔ خط استوا والے فقط مغرب کی طرف دیکھتے ہیں۔ اور جو لوگ قطبین اور خط استوا کے درمیان میں ہیں اپنے اپنے عرض بلد کے مطابق نیچے اترتی ہوئی پلٹتے ہیں۔ یہ مجموعی حرکت اسی ہوا سے صادر ہوتی ہے جو افلاک کو گردش دیتی ہے اور ستارے وغیرہ کا مشرق سے طلوع اور مغرب میں غروب ہونا بالعرض لازم کرتی ہے۔ ستاروں کی بالذات حرکت مشرق کی طرف ہے۔ یہ وہ حرکت ہے جو شرطین (ماہتاب کی پہلی منزل) سے بُطین (ماہتاب کی دوسری منزل) کی طرف ہے۔ اس لیے کہ بُطین، شرطین سے پورب ہے۔ اگر سائل ماہتاب کی منزلوں کو نہیں جانتا اور مشرقی حرکت کو ان کے اعتبار سے نہیں سمجھ سکتا تو چاہیے کہ نفس قمر (کی حرکت) پر غور کرے کہ وہ کس طرح آفتاب سے روزانہ بتدریج دور ہوتا جاتا ہے اور (نصف دایرے تک پہنچنے کے بعد) وہ پھر آفتاب سے قریب ہونا شروع کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کے ساتھ (ایک منزل میں) جمع ہو جاتا ہے۔ (ماہتاب کی اس حرکت پر غور کرنے سے ستاروں کی)

ع منجمین نے ماہتاب کے پورے دورے کو اٹھائیس منزلوں میں (جس کو وہ منازل قمر کہتے ہیں) تقسیم کیا ہے۔ پہلی منزل کو جو اول نقطۂ برج حمل سے شروع ہوتی ہے شرطین کہتے ہیں اور دوسری منزل کو بطین۔ ع۔ ح

حرکت ثانیہ کا تصور ذہن میں لا سکے گا۔

برھگوپت۔ حرکت فلک، قطبین اور ستارے۔

برھگوپت نے کہا ہے: "فلک اتنی تیز حرکت کے ساتھ جس قدر تیز ہونا ممکن ہے قطبین کے اوپر متحرک پیدا کیا گیا ہے۔ اور اس کی حرکت میں فتور نہیں واقع ہوتا۔ اور ستارے پیدا کیے گئے ہیں جہاں نہ بطن حوت ہے اور نہ شرطین یعنی دونوں کی حد مشترک میں۔ اور یہ اعتدالؑ ربیعی کا محل ہے۔"

بلبھدر۔ عالم کی حرکت کلپ کے ساتھ شروع ہوتی اور اسی کے ساتھ ختم ہوتی ہے۔

بلبھدر شارح نے کہا ہے: "پورا عالم قطبین میں لٹکا ہوا دوری حرکت کرتا رہتا ہے جو کلپ کے ساتھ شروع ہوتی اور اسی کے ساتھ تمام ہوتی ہے۔ پس عالم کی حرکت کے متصل (یعنی مسلسل غیر منقطع) ہونے سے یہ کہنا کہ عالم کی ابتدا اور انتہا نہیں ہے، صحیح نہیں ہے۔

برھگوپت۔ افلاک اور ستاروں کی حرکت یومیہ ان کی محرک ایک خاص ہوا ہے۔

برھگوپت نے کہا ہے: میرو کے باشندوں کا افق وہ مقام ہے جس میں عرض بلد نہیں ہے۔ وہ ساٹھ گھریا پر تقسیم ہے، اور وہاں جو پورب ہے وہی پچھم ہے۔ اس سے آگے جنوب میں بڑوامکھ ہے۔ اور وہ سمندر سے گھرا ہوا ہے۔ جب افلاک اور ستارے دورہ کرتے ہیں تو معدل النہار فرشتوں اور دیت کا مشترک افق ہوتا ہے اور سب اس کو بیک وقت دیکھتے ہیں۔ فرشتے اور دیت کے اعتبار سے حرکت کی سمت مختلف ہوتی ہے جس حرکت کو فرشتے دائیں جانب دیکھتے ہیں دیت

عہ اعتدال ربیعی = (Vernal egrrinor)

اس کو بائیں طرف دیکھتے ہیں یا اس کے برعکس۔ جس طرح کوئی شخص اس چیز کو جو اس کے دائیں طرف ہوتی ہو، پانی کے اندر اپنے بائیں طرف دیکھتا ہو۔ اس یکساں حرکت کا سبب جو نہ بڑھتی ہو نہ گھٹتی ہو ہوا ہو۔ یہ ہوا وہ نہیں ہو جس کو ہم لوگ دیکھتے رہتے ہیں اس لیے کہ یہ کبھی ساکن رہتی اور کبھی ہیجان میں آکر ادھر ادھر بہتی ہو اور وہ ہوا ساکن نہیں ہوتی۔

ستاروں کی دھیمی حرکت مشرق کی طرف۔ ایک فرقہ زمین کو متحرک اور آسمان کو ساکن کہتا ہو۔

برہمگوپت اور دوسرے مصنفین۔ برہمگوپت نے دوسری جگہ کہا ہو: ہوا کل ثوابت اور سیاروں کو مغرب کی طرف ایک مجموعی حرکت دیتی ہو، اور سیارے مشرق کی طرف ایک دھیمی حرکت کرتے ہیں جیسے چیونٹی کمھار کے چاک پر کمھار کی تحریک کے جانب مخالف حرکت کرے۔ ان کی جو حرکت دکھائی دیتی ہو وہ تحریک والی حرکت ہو۔ ذاتی حرکت محسوس نہیں ہوتی۔ لاٹ، اریبھدر اور بشسٹ اس رائے میں متفق ہیں لیکن ایک فرقہ ایسا بھی ہو جو زمین کی حرکت اور آسمان کے ساکن ہونے کا قائل ہو۔ جس حرکت کو انسان مشرق سے مغرب کی طرف سمجھتے ہیں فرشتے اس کو بائیں سے دائیں اور دیت دائیں سے بائیں جانب دیکھتے ہیں"

ہندوؤں کی کتابوں میں حرکت کے متعلق ہم نے یہی اقوال دیکھے۔

ہوا کو حرکت کہنے کا مطلب | جس ہوا کو جو یہ لوگ حرکت کا سبب بتلاتے

ہیں ہم سمجھتے ہیں کہ یہ صرف حرکت کو آسانی سے سمجھانے کے لیے ہے۔ اس لیے کہ پنکھے والے آلات اور جھولے میں آنکھ سے دکھائی دیتا ہے کہ جب ان کو ہوا لگتی ہے تو ان میں حرکت پیدا ہو جاتی ہے اور جب اشارہ محرک اول کی طرف ہوتا ہے اُس وقت ہولئے طبیعی کے ساتھ جس میں مختلف اسباب سے اختلاف ہوتا رہتا ہے اس کے مشابہت کی نفی پر یہ لوگ مجبور ہیں۔ ہوائے طبیعی اگرچہ اشیا میں حرکت پیدا کرتی ہے۔ لیکن یہ تحریک نہ تو اس کا فعل بالذات ہے اور نہ جب تک کسی جسم کو مس کرے اُس میں حرکت پیدا کر سکتی ہے۔ وہ خود جسم ہے اور اس کے باہر ایسے اسباب ہیں جو اس کو دباتے ہیں اور اس کی حرکت ان خارجی اسباب کے دباؤ سے ان کے مطابق ہوتی ہے۔

اس ہوا سے سکون کی نفی کرنے کا مطلب | ان کا اس ہوا سے سکون کی نفی کرنا، اس طرف اشارہ ہے کہ وہ ہمیشہ بلا انقطاع حرکت میں رکھتی ہے۔ وہ سکون اور حرکت مراد نہیں ہے جو جسم میں ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہوا سے فتور کی نفی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے احوال میں اختلاف نہیں ہے۔ اس لیے کہ فتور اور تکان صرف اس چیز میں ہوتا ہے جو متضاد کیفیت کے اجزا سے مرکب ہوتی ہے۔

قطبین کے محافظ فلک ہونے کا مطلب | اُن کا یہ قول کہ: "قطبین، فلک ثوابت کی حفاظت کرتے ہیں" اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو نظام پر قایم رکھتے ہیں نہ یہ کہ گرنے سے محفوظ رکھتے ہیں۔ بعض قدیم یونانی حکما کی رائے یہ بیان کی جاتی ہے کہ کہکشان کسی زمانے میں آفتاب کا

راستہ تھا، پھر آفتاب اس راہ سے ہٹ گیا۔ (اس مقولے سے) حرکات کے نظام میں زوال آنا لازم آتا ہی اس لیے (اس کی تردید میں) یہ کہنا جایز ہی کہ فلک ثوابت کو قطبین اپنی جگہ پر قایم رکھتے ہیں۔

حرکت کے ختم ہوجانے کا مطلب

حرکت کے متناہی ہونے سے بلیھدر کا یہ مطلب ہی کہ جو چیز خارج میں موجود ہی اور ایسی ہی کہ شمار کی جاسکے ضرور ہی کہ مبدأ کی طرف سے متناہی ہو۔ اس لیے کہ عدد کی ترکیب ایک اور ایک کے تضاعیف (جوڑوں) سے ہوتی ہی۔ اور ایک یقیناً ان سب پر مقدم ہی۔ اور (اس لیے بھی کہ) اُس کے وجود کا ایک حصّہ زمان کے آنِ موجودہ میں موجود ہی۔ اور یہ بدیہی ہی۔ اگر رات اور دن کے عدد بوجہ ہمیشہ وجود میں آتے رہنے کے بڑھتے جاتے ہیں تو ان کا اوّل ضرور ہونا چاہیے جس سے ان کی ابتدا ہوئی ہی۔ اگر کوئی منکر فلک کے اندر دن اور رات ہونے کا انکار کرے اور یہ کہے کہ دن اور رات کا وجود زمین اور اہلِ زمین کے اضافت سے ہی اور اگر وہم میں اس کو وسط عالم سے معدوم فرض کیا جائے تو رات اور دن کا وجود بھی نہیں رہے گا۔ اور ان دونوں کے نہیں ہونے سے ایام کا جو انھیں دونوں کا مجموعہ ہی شمار بھی نہیں قایم رہے گا تو بلیھدر حرکت اولی (یعنی حرکت یومیہ) کے خواص و آثار سے ہٹ کر حرکت ثانیہ کے خواص و آثار یعنی ستاروں کے ادوار سے استدلال کرے گا جن کی اضافت فلک کی طرف ہی اور زمین کی طرف نہیں ہی اور

جن کو بلبھدر 'کلپ' کے لفظ سے تعبیر کرتا ہی۔ اس لیے کہ کلپ تمام ادوار کا جامع ہی اور تمام ادوار کی ابتدا کلپ کے آغاز سے ہوتی ہی۔

معدل النہار کے ساٹھ جزپر تقسیم ہونے کی حیثیت

معدل النہار کی نسبت **برھگوپت** کا یہ قول کہ وہ ساٹھ پر تقسیم ہی ایسا ہی جس طرح ہماری جماعت کا کوئی شخص کہے کہ **معدل النہار** چوبیس پر تقسیم ہی۔ مطلب یہ ہی کہ **معدل النہار** زمانے کو ناپنے اور شمار کرنے کے لیے پیمانہ یا معیار ہی اور اس کا دور چوبیس ساعت پر مشتمل ہی۔ اسی طرح ہندوؤں کے نزدیک اس کا دور ساٹھ گھڑیوں پر مشتمل ہی۔ اور اسی وجہ سے یہ لوگ **مطالع بروج** کا حساب گھڑیوں سے کرتے ہیں، **معدل النہار** کے ازمان (یعنی درجات) سے نہیں کرتے۔

برھگوپت کا یہ کہنا کہ ثوابت اور سیاروں کو حرکت دینے والی ہوا ہی پھر اس کا خصوصیت کے ساتھ یہ کہنا کہ سیاروں میں (مغرب سے) مشرق کی جانب دھیمی حرکت کا وہ قایل نہیں ہی حالانکہ وہ بھی سیاروں کی مثل مشرق کی طرف خفیف حرکت کرتے ہیں اور ثوابت اور سیاروں کی اس حرکت میں تباین صرف مقدار اور تحیّر کا ہی (یعنی بہ نسبت سیاروں کے ثوابت کی شرقی حرکت

ﻋـــہ "تحیّر" علم ہیئت کا اصطلاحی لفظ ہی اور اس کا مفہوم ہی سیاروں کا اپنی حرکت ثانیہ (مغربی یا شرقی حرکت) کے خلاف کبھی کبھی مشرق سے مغرب جانب حرکت کرنا۔ شمس اور قمر کے سوا بقیہ پانچوں سیاروں میں یہ حرکت دیکھی جاتی ہی اس لیے اُن کو "خمسہ متحیرہ" کہتے ہیں۔ ہندو منجمین اس حرکت کو سیاروں کا "بکری" ہونا کہتے ہیں۔ ع۔ ح۔

نہایت سست ہی اور ثوابت کی یہ حرکت مسلسل بلا تغیر ہی بخلاف سیاروں کی حرکت کے کہ کبھی الٹی جانب یعنی مشرق سے مغرب جانب بھی دکھائی دیتی ہی)

قدیم ہندو منجمین ثوابت کی حرکت بطیئہ سے واقف نہیں تھے۔

ایک جماعت نے نقل کیا ہی کہ متقدمین ثوابت کی حرکات کو نہیں جانتے تھے۔ عرصۂ دراز کے بعد ان کو اس سے واقفیت ہوئی۔ اس خیال کی تائید اس سے ہوتی ہی کہ اس (برہمگوپت) کی کتابوں میں ادوار کے ضمن میں ثوابت کے ادوار کا بالکل ذکر نہیں ہی اور اس نے ثوابت کے ظاہر اور مخفی ہونے کی بنیاد آفتاب کے درجوں پر رکھی ہی جن میں کبھی تغیر نہیں ہوتا۔

قطب اور خط استوا پر حرکت افلاک کی ہیئت

برہمگوپت نے ان لوگوں کے حق میں جو خط استوا پر ہیں حرکت اولیٰ یعنی حرکت یومیہ کے دائیں اور بائیں جانب ہونے کی نفی کی ہی۔ اس کے متعلق جاننا چاہیے کہ جو شخص کسی قطب کے نیچے ہوگا وہ جس طرف رخ کرے گا ستارے اُس کے سامنے ہوں گے۔ اور چونکہ وہ سب ایک ہی جہت میں حرکت کرتے ہیں بداہتًا اس کے ایک ہاتھ کے جانب سے چل کر رخ کے سامنے ہوتے ہوئے دوسرے ہاتھ کے سامنے تک چلے آئیں گے۔ دونوں قطبوں (یعنی قطب شمالی وقطب جنوبی) کے آمنے سامنے ہونے کی وجہ سے دونوں کے نیچے والوں کی حیثیت اس طرح بدلی ہوئی ہوگی جیسے آئینے اور پانی کے اندر بدلی ہوئی نظر آتی ہی۔ نگاہ جب پانی اور آئینے سے

منعکس ہوکر پلٹتی ہے تو اس کی حیثیت ایک دوسرے آدمی کی ہوجاتی ہے جو دیکھنے والے کے مقابل ہے۔ اور وہ اپنے دائیں جانب کو اس کا بایاں اور اپنے بائیں کو اس کا دایاں پاتا ہے۔

اسی طرح عرض شمالی کے کل مقامات میں وہاں کے لوگ جنوب کی طرف رُخ کرتے ہیں تو متحرک ستارے ان کے سامنے پڑتے ہیں اور عرض جنوبی میں شمال کی طرف رخ کرتے ہیں تب سامنے ہوتے ہیں۔ ان لوگوں کے حق میں حرکت کی حالت وہ ہے جو میرو اور برو امخ والوں کے حق میں ہے۔

جو شخص خط استوا پر ہے متحرک ستارے تقریبًا اس کے اوپر گردش کرتے ہیں اور کسی جہت میں اس کے سامنے نہیں پڑتے۔ تحقیقًا وہ اس سے تھوڑا ہٹے رہتے ہیں۔ اگر یہ شخص دو جہت (شمالی اور جنوبی) میں ایک ہی صورت سے ان کا سامنا کرے تو شمالی ستاروں کی حرکت اس کے دائیں جانب سے بائیں جانب ہوگی اور جنوبی ستاروں کی اس کے برعکس۔ اس میں دونوں قطبوں کی خاصیت ایک ساتھ جمع ہوتی ہے اور تبدیلی صرف اُس کی ذات میں ہوتی ہے۔ کسی دوسرے کے مقابلے میں نہیں ہوتی۔

برھمگوپت نے (ساٹھ گھڑیوں پر) تقسیم ہونے کا جو اشارہ کیا ہے وہ اسی دایرے کے لیے جو خط استوا والوں کے سمت الراس پر ہے۔ پرانوں کے اقوال۔ آسمان ساکن ہے۔ مصنفین پُران کے اقوال یہ ہیں: ستارے ذاتی حرکت کرتے ہیں۔ ان لوگوں نے یہ قرار دیا ہے کہ

آسمان زمین کے اوپر ایک ساکن گنبد ہے اور ستارے بذات خود مشرق سے مغرب کی طرف حرکت کرتے ہیں۔ اس حالت میں ان کو حرکت ثانیہ کا (جو مغرب سے مشرق کی طرف ہے) علم کیوں کر ہو سکتا ہے۔ اور اگر ہو تو ان کے مقابلے میں مخالف کیوں کر یہ تسلیم کرے گا کہ ایک شے دو مختلف جہت میں دو ذاتی حرکتیں کرتی ہے۔

اس مضمون کے متعلق ہم کو ان کے جو اقوال معلوم ہوئے بلا لحاظ ان کے مفید ہونے کے ان کو بیان کر دیتے ہیں۔ اس لیے کہ ان میں کوئی فایدہ نہیں ہے۔

بج پران۔ آفتاب اور ستاروں کی حرکت جنوب کی طرف

بج پُران میں ہے: آفتاب اور ستارے جنوب کی طرف اس تیزی سے جاتے ہیں جیسے تیر۔ وہ کوہ میرو کے گرد دورہ کرتے ہیں۔ آفتاب ایسی لکڑی کے مثل گردش کرتا ہے جس کا کنارہ مشتعل ہو اور وہ تیزی سے گھمائی جا رہی ہو۔ وہ خود غایب نہیں ہوتا بلکہ پہاڑوں کے چاروں طرف جو چار شہر آباد ہیں ان میں کسی سے چھپ جاتا اور کسی کے سامنے رہتا ہے۔ میرو کے گرد کوہ لوکا لوک کے اتر سے گردش شروع کرتا ہے۔ اس جانب کو نہیں چھوڑتا اور نہ اس کے دکن جانب کو روشن کرتا ہے۔ رات کو دور ہو جانے کی وجہ سے چھپ جاتا ہے۔ انسان اس کو ہزاروں جوژن کے فاصلے سے دیکھتا ہے۔ پھر آنکھ کے قریب کی ایک چھوٹی چیز اس کو چھپا دیتی ہے۔"

آفتاب کی رفتار پشکر دیپ پر

آفتاب جب پشکر دیپ کے ٹھیک سر پر آتا ہے اس وقت زمین کے تیسویں حصے (= ۱/۳۰) کو ایک ساعت

کے تین خمس (= ⅗) میں طے کرتا ہے۔ اس مدت کے اندر اکیس لاکھ پچاس ہزار (۲۱۵۰۰۰۰) جوژن کی مسافت طے ہو جاتی ہے۔ پھر شمال کی طرف مایل ہوتا ہے اور اس کی رفتار سابق سے تین گنا زیادہ ہو جاتی ہے اور اس وجہ سے دن بڑا ہوتا ہے۔ جنوبی طرف کے دن میں آفتاب نو کرور دس ہزار پینتالیس (= ۹۰۰۱۰۰۴۵) جوژن کا دورہ کرتا ہے۔ پھر جب وہ شمال کی طرف واپس ہوتا اور کشیر یعنی دودھ کا دریا (کہکشاں) کے اوپر دورہ کرتا ہے تو اس کا دن تین کرور اکیس لاکھ (= ۳۲۱۰۰۰۰۰) جوژن کا ہو جاتا ہے۔"

پرانوں کے اقوال میں انتشار ہے | اب ان اقوال کے اندر مضمون کے انتشار پر نظر ڈالو۔

ستاروں کی رفتار کے متعلق اُس کا (مچ پران کے مصنف کا) یہ کہنا کہ تیر کی طرح تیز ہیں اگرچہ عوام کو سمجھانے کے لیے تیزی کا مبالغہ آمیز بیان ہے لیکن اس کو شمال کے مقابلے میں جنوب کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ جب اس کی آمد و رفت کے واسطے دونوں جہت میں دو انتہائی مقام معیّن ہیں اور انتہاے جنوب سے انتہاے شمال تک جانے کا زمانہ اور اس کے برعکس انتہاے شمال سے انتہاے جنوب تک واپس آنے کا زمانہ مساوی ہے تو اس کی رفتار ادھر بھی تیر ہی کے مثل تیز ہوگی۔ اس قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ قائل کے نزدیک قطب شمالی اوپر کی طرف ہے اور جنوب کی جہت اس کے نیچے ہے اس لیے ستارے اس جانب تیزی کے ساتھ جاتے ہیں جس طرح لڑکے زحلوق (پھسلنے کے تختوں) پر (تیزی سے پھسلتے ہیں)

اور اگر اس چال سے (مج پران کے مصنف نے) حرکت ثانیہ مراد لی ہی اور وہ (حقیقت میں) حرکت اولیٰ ہی تو ستارے اس حرکت (یعنی حرکت ثانیہ) سے میرو کے گرد دورہ نہیں کرتے ہیں بلکہ اُس کے (میرو کے) افق سے قریب نصف سدس (۱/۱۲) دایرے کے جھکے رہتے ہیں۔

پھر آفتاب کی حرکت کی مثال مشتعل لکڑی سے کس قدر مستبعد ہی اگر ہم لوگ حرکت کرتے ہوئے آفتاب کو گول اور متصل حلقے کی صورت میں دیکھتے تو البتہ یہ مثال بتلانے کے لیے کہ وہ ایسا نہیں ہی مفید ہوتی۔ لیکن جب آفتاب کو آسمان میں ایک ٹھیرے ہوے قطعے کے مثل دیکھتے ہیں تو یہ مثال بے معنی ہی۔ اور اگر اس کا یہ مطلب ہی کہ آفتاب اپنی حرکت سے ایک گول مدار بنا لیتا ہی تو لکڑی کے مشتعل ہونے کی قید فضول ہی۔ اس لیے کہ ایک دھاگے کے سرے میں ایک پتھر باندھ کر سر کے اوپر گھمایا جائے تو اس سے بھی ایسا ہی مدار بن جائے گا۔

آفتاب کا ایک قوم پر طلوع اور دوسرے سے غایب ہونا اگر اس کے متعلق مذکورۂ بالا عقیدہ نہ ہونا صحیح ہی لوکا لوک پہاڑ کے ذکر سے اور اس سے کہ آفتاب کی شعاع اس پہاڑ کے اُسی جانب پڑتی ہی جس کا نام شمال اور اس کے مقابل وحشی جانب کا نام جنوب رکھا ہی۔ عقیدۂ مذکور کی تائید ہوتی ہی۔

آفتاب رات کے وقت اس وجہ سے نہیں چھپتا کہ دور چلا جاتا ہی بلکہ اس کو کوئی چیز چھپا لیتی ہی۔ ہم لوگوں کے نزدیک

یہ چھپانے والی چیز زمین ہے اور اس مصنف کے نزدیک میرو پہاڑ
لیکن اس نے یہ خیال کیا کہ آفتاب کا مدار پہاڑ کے چاروں طرف
ہے اور ہم لوگ اس کے ایک طرف ہیں - اس وجہ سے ہم لوگوں
کے اور مدار کے فاصلے میں اختلاف ہوتا رہتا (یعنی گھٹتا بڑھتا رہتا)
ہے - آگے کا جملہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اصلی وجہ یہی ہے اور آفتاب کا
رات کو چھپنا دوری کی وجہ سے نہیں ہے - (مچ پران) میں جو اعداد
مذکور ہیں ہم ان کو غلط اور تحریف سمجھتے ہیں - اور ہم کو ان سے
کچھ بحث نہیں ہے - لیکن اس نے شمال میں آفتاب کی چال کو
اس کے جنوب کی چال سے تین گنا زیادہ قرار دیا اور اسی کو
دن کے چھوٹے اور بڑے ہونے کا سبب بتلایا ہے - حالانکہ دن
اور رات کا مجموعہ ہمیشہ ایک حال پر رہتا ہے اور شمال و جنوب
میں دونوں ایک دوسرے کے کمی بیشی کی تلافی کرتے رہتے ہیں -
بہرحال اس نے جو کہا ہے یقیناً اس عرض بلد کی نسبت کہا ہے جہاں
گرمی کا دن پینتالیس گھڑی اور جاڑے کا پندرہ گھڑی کا ہوتا ہے -

با ایں ہمہ شمال میں رفتار تیز ہونے کا کوئی سبب بتلانا چاہیئے
اس لیے کہ زمین کی وضع ایسی ہے کہ شمالی مدارات بوجہ قطب سے
قریب ہونے کے تنگ اور جنوبی مدارات بوجہ ذیل (خط استوا)
سے قریب ہونے کے وسیع ہیں پس جب آفتاب کی رفتار چھوٹی
مسافت میں تیز ہوگی تو اس کا زمانہ بڑی مسافت کے زمانے سے کم
ہوگا خصوصاً جب بڑی مسافت میں رفتار بھی سست ہو حالانکہ حالت
اس کے برعکس ہے -

اُس کے اس قول سے کہ "آفتاب بشکر دیپ کے اوپر گردش کرتا ہے" انقلاب شتوی کا مدار مراد ہے۔ پران میں اس مقام پر دن کی مقدار ہر دوسرے مقام سے زیادہ قرار دی گئی ہے خواہ مدار انقلاب صیفی ہو یا دوسرا مدار۔

الغرض یہ پورا کلام ایسا ہے جو سمجھ میں نہیں آتا۔

باج پران - اس کا مضمون بھی منتشر غیر مفہوم ہے۔

اسی قسم کا مضمون باج پران میں بھی ہے کہ: "جنوب میں دن بارہ مہورت کا اور شمال میں اٹھارہ مہورت کا ہوتا ہے۔ آفتاب ۱۸۳ دن میں شمال اور جنوب کے درمیان بقدر ۱۷۲۲۱ جوزن کے مائل ہو جاتا ہے یعنی ایک دن میں بقدر چورانوے (۹۴) جوزن کے"

مہورت ایک ساعت کا چار خمس (= $\frac{4}{5}$ یعنی بقدر ۴۸ منٹ کے) ہوتا ہے یہ اُس عرض کی حالت ہے جس کا سب سے بڑا دن چودہ اور دو خمس ($14\frac{2}{5}$) ساعت کا ہوتا ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ جوزن کا جو عدد ذکر کیا گیا ہے وہ مَیل فلک کے ضِعف یعنی دوگونہ کا رسدی حصّہ ہے۔ پُران والوں کے نزدیک میل چوبیس جز یا درجہ ہوتا ہے۔ پس پورا فلک بقدر $129157\frac{1}{2}$ جوزن کے ہوگا۔ اور ان دنوں کی تعداد جن کے اندر آفتاب مَیل کی دوگونہ مقدار قطع کرتا ہے آفتاب کا نصف سال مع کسر زاید کے ہوگا۔ یہ کسر ایک دن کا تقریباً $\frac{5}{8}$ حصّہ ہے۔

باج پران میں ہے: "شمال میں آفتاب دن کو آہستہ اور رات کو تیز چلتا ہے اور جنوب میں اس کے برعکس۔ اسی وجہ سے شمال میں

دن بڑا ہوتا ہے اور اٹھارہ مہورت تک پہنچ جاتا ہے۔"

یہ بات وہی شخص کہ سکتا ہے جس کو مشرقی حرکت سے بالکل واقفیت نہ ہو اور نہ وہ مشاہدے سے دن کے قوس کا اندازہ کر سکتا ہو۔

بشن دھرم - کے مضمون میں بھی اضطراب ہے -

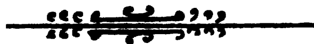
کتاب **بشن دھرم** میں ہے: "**بنات نعش** کا مدار **قطب** کے نیچے ہے، اس سے نیچے **زحل**، پھر **مشتری**، پھر **مریخ**، پھر **آفتاب**، پھر **زہرہ**، پھر **عطارد**، پھر **قمر**، کے مدارات ہیں - یہ سب مشرق کی طرف ایسی رفتار سے آسیائی گردش کرتے ہیں جو ہر ہر ستارے میں بجائے خود یکساں ہوتی ہے - ان میں سے کوئی (بمقابلہ دوسرے کے) تیز رفتار اور کوئی سست رفتار ہوتا ہے - اور ان میں قدیم زمانے سے ہزاروں دفعہ موت اور حیات کا اعادہ ہو چکا ہے۔"

اگر اس کلام کا مطلب صحیح طرح پر غور کیا جائے تو اس میں اضطراب پایا جاتا ہے - اس لیے کہ اگر **بنات نعش** کے **قطب** سے نیچے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ **قطب** کا مقام اُس سے اوپر ہے تو **بنات نعش** **میرو** والوں کے سمت الراس سے نیچے پڑیں گے اور یہ بیان ان کے حق میں صحیح ہوگا - لیکن سیاروں کے حق میں غلط ہوگا - اس لیے کہ سیاروں کی نسبت نیچے ہونے کا استعمال زمین سے نزدیک اور دور ہونے کے اعتبار سے کیا جاتا ہے - پس یہ بیان سیاروں کے حق میں صرف اُس وقت صحیح ہوگا کہ **زحل** کا مَیل (یعنی فاصلہ) **معدل النہار** سے سب سے بڑا ہو - اس کے بعد **مشتری** کا - پھر ترتیب وار باقی سیاروں کا - اور ساتھ ہی مَیل

کی یہ مقدار مستقل ہو۔ اور واقعہ یہ نہیں ہی۔ اور اگر (ثوابت اور سیارے) سب کے لیے (نیچے اور اوپر کا) ایک مطلب قرار دیں تو مصنف کا یہ کہنا صحیح ہی کہ ثوابت، سیاروں سے اوپر ہیں۔ لیکن قطب ثوابت سے اوپر نہیں ہی۔

مغرب کی جانب گردش آسیائی پہلی حرکت میں ہوتی ہی۔ دوسری حرکت میں جس کی طرف اس نے اشارہ کیا ہی نہیں ہوتی۔

اس مصنف کے نزدیک ستارے ان لوگوں کے نفوس ہیں جو اپنے کسب (یعنی مجاہدہ اور عبادت) کے ذریعے سے اس بلند درجے پر پہنچے اور مدت (یعنی زندگانی دنیا کی مقرر میعاد) پوری کر کے وہاں چلے گئے اور ہم سمجھتے ہیں کہ اس نے ہزاروں کی عدد کی طرف (یعنی ایسے عدد کی طرف جو متناہی ہونے پر دلالت کرتا ہی) دو وجہوں میں سے ایک وجہ سے اشارہ کیا ہی۔ یا بسبب موجود ہونے اور قوت سے نکل کر فعل میں آجانے کے۔ (یعنی اس سبب سے کہ جو چیز موجود بالفعل ہوجاتی ہی وہ متناہی ہوتی ہی)۔ یا اس وجہ سے کہ ان میں سے بعض کو نجات ہوچکی اور بعض کو آیندہ ہوگی، جس سے ان کا عدد گھٹتا رہتا ہی اور ہر وہ چیز جس میں کمی ہوسکتی ہی متناہی ہی۔



باب (۲۸)

دس جہات کی تحدید

جہت کی حقیقت و مفہوم | اجسام کا پھیلاؤ فضا کی تین سمتوں میں ہوتا ہے۔ ایک سمت طول ہے دوسری عرض اور تیسری عمق یا بلندی ۔ امتداد موجود (یعنی وہ وسعت یا پھیلاؤ جو حقیقت میں موجود ہے) اور محض موہوم امتداد نہیں ہے اپنی اپنی سمتوں میں متناہی ہوتا ہے ۔ اس لیے تینوں سمتوں کے خطوط متناہی ہوتے ہیں اور ان سب کی نہایتیں (یا کنارے) چھ ہوتے ہیں اور یہی کنارے جہات ہیں ۔ اگر جہات کے وسط میں یعنی جس جگہ سب جہتیں ملتی اور ایک دوسرے کو تقاطع کرتی ہیں ایک حیوان فرض کیا جائے جس کا منہ ایک جہت کی طرف ہو تو سب جہتیں اس کے حق میں آگے پیچھے ، دائیں- بائیں ، اوپر اور نیچے ہو جائیں گی ۔

تعیین جہت کے لیے افق مناسب موقع ہے۔ | یہی جہتیں جب عالم کی طرف منسوب ہوتی ہیں تو ان کے نام دوسرے ہو جاتے ہیں۔ طلوع و غروب افق میں ہوتا ہے اور پہلی حرکت (حرکت یومیہ) وہیں سے ظاہر ہوتی ہے اس لیے جہتوں کی حدود کو افق ہی میں متعین کرنا مناسب ہے۔ چار جہتیں ، یعنی **مشرق** ، **مغرب** ، **شمال** اور **جنوب**

مشہور ہیں - ان میں سے ہر دو جہت کے درمیان جو جہتیں ہیں ان کی شہرت کم ہے - یہ غیر مشہور جہتیں - مشہور جہات کے ساتھ مل کر آٹھ اور اوپر اور نیچے کے ساتھ جن کے ذکر میں ہم وقت نہیں صرف کریں گے مل کر دس ہو جاتی ہیں -

یونانی - جہات کی بنیاد مطلع اور مغرب پر رکھتے تھے

اہل یونان جہات کی بنیاد ، بروج کے مطالع اور مغارب پر رکھتے تھے - پھر ان کو ہواؤں کی طرف منسوب کرتے تھے - اس طرح ان کی تعداد سولہ ہو جاتی ہے -

عرب جہات کو ہوا چلنے کے رخ کی طرف منسوب کرتے تھے

اسی طرح عرب بھی چاروں جہات کو ان جگہوں کی طرف منسوب کرتے تھے جدھر سے ہوائیں چلتی ہیں - جو ہوا دو جہتوں کے درمیان سے چلتی ہے عام طرح پر اس کو "نکبا" کہتے تھے - اور خاص خاص شاذ و نادر موقع پر وہ خاص خاص ناموں سے موسوم ہوتی تھی -

جہات مقرر کرنے میں ہندوؤں کا طریقہ اور جہات کی توضیح نقشہ سے

ہندوؤں نے جہتوں کے متعلق ہوا چلنے کا لحاظ نہیں کیا ہے - بلکہ پہلے چاروں جہت کا نام رکھا - اس کے بعد دو جہت کے درمیان کی ہر جہت کا نام رکھا اور اس طرح افق میں آٹھ جہتیں ہو گئیں - جیسا نقشۂ ذیل سے معلوم ہوگا -

جنوب مغرب		جنوب		جنوب مشرق
	نیرت	دکھشن	اگنی	
مغرب	پچھم	مدھ دیش یعنی ممالک متوسط	پورب	مشرق
	بائب	اتر	ایشان	
شمال مغرب		شمال		شمال مشرق

باقی رہیں افق کے دونوں قطبوں کی جہتیں - یہ دونوں فوق اور تحت ہیں - فوق کا نام اوپر اور تحت کا نام اد (ادہ) ہے اور تال بھی ہے-

کل جہات وضعی ہیں

یہ جہات اور جو جہات غیر ہندو قوموں میں مروج ہیں سب وضعی یعنی بنائی اور مقرر کی ہوئی ہیں - افق کا دایرہ غیر متناہی اجزا میں منقسم ہے -اس لیے مرکز سے جو سمتیں اس دایرہ کی طرف ہوں گی وہ بھی ایسی ہی غیر متناہی ہوں گی - اور ہر قطر میں (یعنی اس خط میں جو مرکز سے نکل کر دونوں جانب محیط پر منتہی ہوگا) دو انتہا یا کنارہ فرض کرنا ممکن ہوگا جن میں سے کوئی ایک آگے اور اور دوسرا اس کے مقابلے میں پیچھے ہوگا -اور جو دوسرا قطر پہلے قطر کے اوپر قایم ہوگا یعنی اس پر زاویۂ قایمہ بناتا ہوا گزرے گا اس کے دونوں کنارے داہیں اور بائیں ہوں گے -

ہندو ہر معقول اور موہوم چیز کے لیے محسوس شخصیت قرار دے لیتے ہیں-

ہندو جب کسی معقول یا موہوم چیز کا ذکر کرتے ہیں تو اس کے لیے ایک محسوس شخصیت قایم کر لیتے ہیں (یعنی اس کو موجود مجسم فرض کر لیتے ہیں) اور فوراً اس کا بیاہ کر دیتے اور جھٹ اس کی ہمبستری، حمل اور ولادت کا انتظام کر دیتے ہیں - چنانچہ کتاب بشن دھرم میں ہے "اتر نے یعنی وہ ستارہ جو بنات نعش کا حاکم ہے جہات سے جو اگرچہ آٹھ شمار کی جاتی ہیں مگر حقیقت میں ایک ہیں بیاہ کیا اور اس سے چاند پیدا ہوا"

دوسرے مصنف نے کہا ہے: دکش یعنی پرجاپت نے دھرم

یعنی ثواب کے ساتھ اپنی دسوں بیٹیوں یعنی جہات کا بیاہ کردیا۔ ان (بیٹیوں) میں سے ایک کا نام بَسُ، تھا۔ دھرم کو اس سے بہت اولاد ہوئی جن میں ہر ایک بس کے نام سے موسوم ہوا ہے۔ اور انھیں میں سے ایک چاند ہے۔

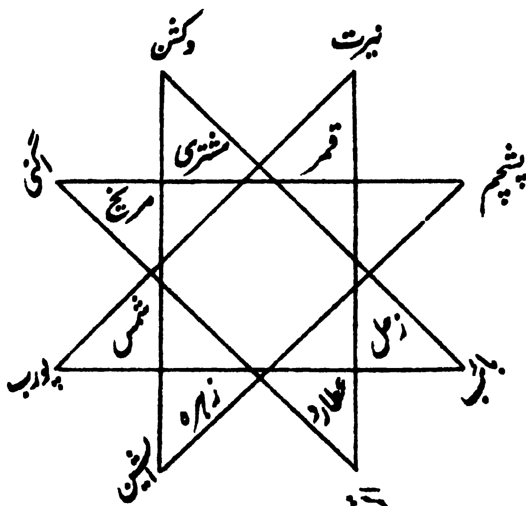
ہماری قوم کے لوگوں کو یقیناً چاند کی ولادت پر ہنسی آئے گی۔ لیکن ہم اس قسم کا سامان ان کو اور زیادہ دیتے ہیں۔ ہندو کہتے ہیں کہ آفتاب کشب کا بیٹا ہے۔ اس کی ماں آدت، ہے وہ چھٹے منتر میں منزل بشاک میں پیدا ہوا۔ چاند، دھرم کا بیٹا ہے اور منزل کرتکا میں پیدا ہوا۔ مریخ، پرجاپت کا بیٹا ہے اور منزل پوربا شار میں پیدا ہوا۔ عطارد، چاند کا بیٹا ہے اور منزل دھنشت میں پیدا ہوا۔ مشتری، انگر کا بیٹا ہے اور منزل پوربا پلگنی میں پیدا ہوا۔ زہرہ، برگ کی بیٹی ہے اور پُشَ میں پیدا ہوئی۔ زحل، آفتاب کا بیٹا ہے اور منزل ریوتی میں پیدا ہوا۔ ذوذنب، جَمُ یعنی ملک الموت کا بیٹا ہے اور منزل اشلیشار میں پیدا ہوا۔ اور راس، منزل ریوتی میں پیدا ہوا۔

جہات کے ارباب یعنی حاکم | ان لوگوں نے اپنی عادت کے موافق، افق کی آٹھوں جہات کے لیے ارباب (یعنی حاکم) بنا رکھے ہیں۔ ذیل کی جدول میں ہم ان کو درج کرتے ہیں۔

	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸
جہات	مشرق	مابین مشرق و جنوب	جنوب	مابین جنوب و مغرب	مغرب	مابین مغرب و شمال	شمال	مابین شمال و مشرق
ارباب	اندر	ناراگن	جم	نیرت	برُن	باج	کرو	مہادیو

جوئے میں جہت اختیار کرنے کے لیے ایک نقشہ 'راہ چکر' کا استعمال۔

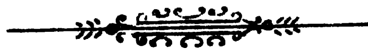
ہندوؤں میں جوئے کے لیے ان آٹھ جہتوں میں سے کسی کو اختیار کرنے کے لیے ایک شکل مروج ہے۔ جس کا نام ان لوگوں نے 'راہ چکر' یعنی راس کی شکل رکھا ہے۔ یہ شکل حسب ذیل ہے۔



اس شکل سے کام لینے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے یہ دیکھو کہ اس دن کا جس میں تم ہو رب کون ہے اور اس جدول میں اس کی جگہ کہاں ہے۔ پھر یہ دیکھو کہ دن کے آٹھ حصوں میں سے وہ آٹھواں حصہ جس میں تم ہو کون ہے۔ آٹھویں حصوں کو خطوط پر اس طرح شمار کرو کہ رب الیوم سے شروع ہو کر مسلسل پورب سے دکھن اور پچھم ہوتا ہوا اس آٹھویں حصے کے رب پر آپہنچے۔ مثلاً اگر ہم جمعرات کے دن پانچویں ثمن کے صاحب کو جاننا چاہیں اور اس دن کا رب مشتری جنوب میں ہے

اور جو خط جنوب سے نکلتا ہے وہ پچھم اور اتر کے درمیان منتہی ہوتا ہے تو پہلے ثمن کا صاحب مشتری ہوگا، دوسرے کا زحل، تیسرے کا شمس، چوتھے کا قمر، اور پانچویں کا عطارد شمال میں ہوگا۔ اور اسی طرح آٹھوں حصے دن کے پورے ہونے تک کچھ کر بعد والی رات میں داخل ہوں گے اور بلا انقطاع یوم کے ختم ہونے تک چلے جائیں گے۔

اب جب تم کو اس آٹھویں حصے کی جہت معلوم ہوگئی جس میں تم ہو تو جاننا چاہیے کہ ہندوؤں کے خیال میں یہ حصہ راس کی طرف منسوب ہے۔ کھیل پر بیٹھنے میں اس کو اپنی پیٹھ کے پیچھے کرلو تو ان کے خیال میں تم بازی جیت لوگے۔



باب (۲۹)

ہندووں کے نزدیک آباد زمین کی حد بندی

بھون کوش رشی کی کتاب - آباد زمین کی تعیین آبادی نو قطعات میں تقسیم ہے-

بھوبن کوش رشی کی کتاب میں ہے : کہ آباد زمین **ہمنت** سے دکن طرف ہے اور اس کا نام 'بھارت برش' ہے- یہ نام ایک شخص کے نام پر رکھا گیا ہے جس کا نام **بھارت** تھا اور جو ان پر حکمرانی کرتا اور ان کی وجہ معیشت مہیا کرتا تھا - عذاب و ثواب صرف انھیں لوگوں کے لیے ہے جو آباد حصّے کے رہنے والے ہیں- دوسروں پر نہیں ہے- یہ آبادی نو قطعات میں تقسیم ہے جن کا نام نوکھنڈ پرتھم یعنی ابتدائی نو قطعات ہیں -ان کے ہر دو قطعے کے درمیان سمندر ہیں جن کو عبور کر کے ایک قطعے سے دوسرے قطعے میں پہنچتے ہیں -آبادی کا عرض اتر سے دکھن ایک ہزار جوزن ہے-

اس موقع پر **ہمنت** سے ان پہاڑوں کی طرف اشارہ مقصود ہے جو اُتر میں اس جگہ ہیں جہاں سردی سے آبادی ختم ہو جاتی ہے اور آبادی کا اس سے دکن ہونا لازمی ہے-

یہاں کے باشندوں کی نسبت یہ کہنا کہ ، مکلّف صرف یہی لوگ ہیں ، اس کی دلیل ہے کہ ان کے سوا دوسرے لوگوں سے

تکلیف اٹھی ہوئی ہے۔ اور تکلیف اُٹھنے کی صرف یہی صورت ہو سکتی ہے کہ وہ لوگ یا انسانیت کے مرتبے سے بلند تر ہو کر فرشتے کے مرتبے میں پہنچ چکے ہوں جو بوجہ اپنے جوہر کی بساطت (یعنی اپنی ماہیت کے مرکب نہ ہونے) اور طبیعت کے خالص ہونے کے کسی حکم (الٰہی) کی نافرمانی نہیں کرتے اور نہ عبادت سے تھکتے اور گھبراتے ہیں یا (انسانیت کے درجے سے) گر کر بہایم کے درجے میں آ گئے ہوں جن کو عقل نہیں ہوتی۔ نتیجہ یہ ہے کہ زمین کے آباد حصّے کے باہر کوئی انسان نہیں ہے۔

بھارت برش صرف ہندوستان ہی نہیں ہے۔

بھارت برش صرف سرزمین ہندوستان ہی نہیں ہے، جیسا ہندوؤں کا اعتقاد ہے کہ دنیا فقط ہندوستان ہے اور انسان فقط ہندو ہیں۔ اس لیے کہ ان کی زمین (یعنی ملک ہند) کا کوئی سمندر اس طرح تقاطع نہیں کرتا کہ جس سے ایک قطعہ دوسرے قطعے سے ممتاز اور علیحدہ معلوم ہو اور ان قطعات (کھنڈ) سے دیپ بھی مراد نہیں لیے جا سکتے اس لیے کہ اُس نے (یعنی بھوبن کوش رشی نے) صراحت کی ہے کہ ایک دیپ سے دوسرے دیپ تک سمندر کو عبور کر کے پہنچ سکتے ہیں۔ نیز اس قول سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ مکلف ہونے کے اعتبار سے ساری دنیا اور ہندوؤں کے واسطے ایک ہی شریعت یا دین ہے۔

اس تقسیم کا نام پرتھم یعنی پہلی اس وجہ سے رکھا گیا کہ یہ لوگ فقط ہندوستان کو بھی نَو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اس

اعتبار سے دنیا کی تقسیم پہلی اور ہندوستان کی تقسیم دوسری ہوئی۔ اوران کے منجم جب ملکوں کے منحوس اور مُبارک موقع کو دریافت کرنا چاہتے ہیں اس وقت ہر ملک کو نو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ یہ تیسری تقسیم ہوگی۔

باج پُران ۔ بھارت برش | باج پُران میں بھی اس قسم کا بیان ہے۔ وہ کہتا ہے :۔

جنب دیپ کے وسط کا نام بھارت برش ہے، جس کے معنی ہیں وہ لوگ جو عبادت بہت کرتے ہیں اور تھوڑا کھاتے ہیں ان کے یہاں چاروں جُگ ہیں اوران کے لیے ثواب اور عذاب ضروری ہے۔ ہمنت ان سے اُتر ہے۔ اور اس کے (یعنی بھارت ورش کے) نو حصے ہیں۔ جن کے درمیان قابل عبور سمندر ہیں۔ اس کا طول نو ہزار جوژن اور عرض ایک ہزار جوژن ہے۔ چونکہ اس کا نام سمنار بھی ہے۔ اس لیے جو شخص اس کا پورا مالک ہوتا ہے اس کے نام پر اس کا نام بھی سمنار رکھ دیا جاتا ہے۔ اس کے نو حصوں کی صورت حسب ذیل ہے :۔

	تامر برن	جنوب گبہستمان	ناگ دیپ	
مغرب	کشیر دم	اندر دیپ یعنی مدہ دیش یعنی وسط ممالک	سوم	مشرق
	ناگر سمبرت	 شمال	گاندھرپ	

اس کے بعد پُران مذکور کے مصنف نے ان پہاڑوں کی جو درمیانی قطعے میں مشرق و شمال کے درمیان واقع ہیں اور دریاؤں کی جو ان پہاڑوں سے نکلتے ہیں حالت بیان کی ہی۔ مگر ان سے آگے نہیں بڑھتا۔ جس سے یہ وہم ہوتا ہی کہ آباد یہی قطعہ ہی۔ دوسری جگہ اس کے برخلاف یہ کہا ہی کہ 'جنب دیپ، نوکندہ پرتم' کے وسط میں ہی اور باقی سب آٹھوں جہات میں ہیں۔ اور ان میں فرشتے، انسان اور حیوان اور نباتات ہیں۔ گویا یہاں پر سب دیپوں کی طرف اشارہ کیا ہی۔

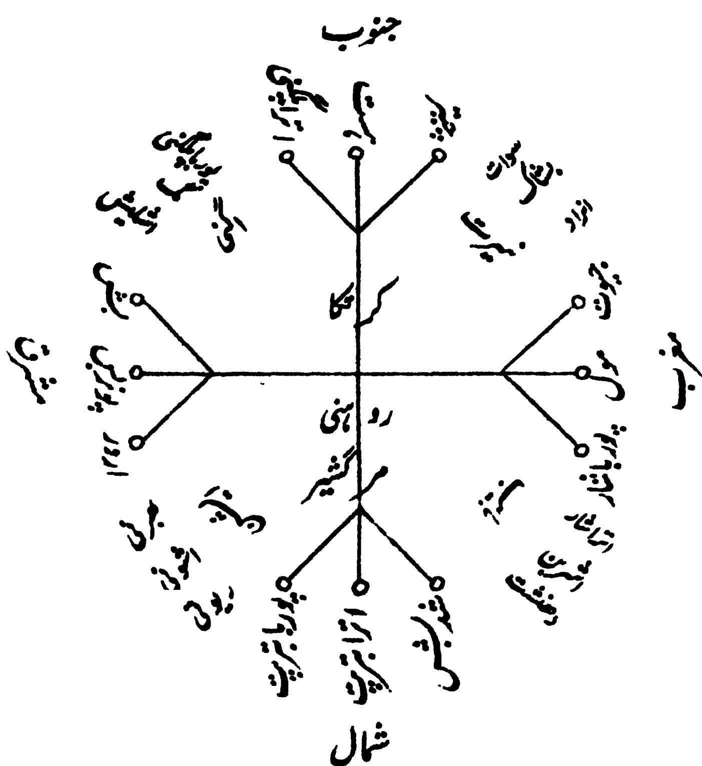
اگر آبادی کا عرض ہزار جوژن ہی تو اس کا طول قریبًا دو ہزار آٹھ سو جوژن ہونا ضروری ہی۔

پھر پران مذکور میں ہر ہر جہت میں جو جو شہر اور ملک واقع ہیں ان کو بیان کیا ہی۔ ہم ان سب کو مع ان شہروں کے جن کو دوسرے مصنفوں نے ذکر کیا ہی جدولوں میں درج کر دیتے ہیں کہ ان کے بیان کا سب سے آسان طریقہ یہی ہی۔

کورم چکر یعنی کچھوے کا دایرہ یا اس کی شکل۔ آباد قطعۂ زمین کی صورت

اس کے قبل ہم کہہ چکے ہیں کہ وہ قطعۂ زمین جو آباد ہی کچھوے کی پیٹھ کے مشابہ سمجھا جاتا ہی اس وجہ سے کہ اس کے کنارے گول اور پانی سے باہر ہیں اور اس کی سطح کروی محدّب ہی۔ یہ وجہ بھی ہو سکتی ہی کہ ہندو منجمین جہات کو ماہتاب کی منزلوں پر تقسیم کرتے ہیں اور ان کے ضمن میں شہر بھی منزلوں پر تقسیم ہو جاتے اور ان کی شکل کچھوے کی پیٹھ کے

مشابہ ہو جاتی ہی - اسی سبب سے اس کا نام "کورم چکر" یعنی کچھوے کا دایرہ یا اس کی شکل رکھا گیا - براھمر کی کتاب سنگھٹ میں اس کی شکل حسب ذیل ہی :-



براھمر - زمین کے نوقطعات کے نام

براھمر نے نوکنڈ کے ہر حصے کا نام برگ رکھا ہی - وہ کہتا ہی کہ بھارت برش یعنی نصف دنیا ان برگوں سے نو حصوں میں تقسیم ہی - پہلا حصہ وسط پھر مشرق ہی - پھر وہ (یعنی براھمر) جنوب کی طرف چلتا اور پورے افق کا

دورہ کرلیتا ہے۔ اس کے اس قول سے کہ ہر برگ میں ایک علاقہ ایسا ہوتا ہے جہاں کا بادشاہ جب اس علاقے پر نحوست آتی ہے قتل کردیا جاتا ہے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کا مقصود بھارت برش سے فقط ملک ہندوستان ہے۔ یہ علاقہ حسب ذیل ہے:-

پہلے برگ یعنی وسط کے لیے	پنچال، ہے
دوسرے برگ کے لیے	مگدھ
تیسرے کے لیے	کلنگ
چوتھے کے لیے	اَفَنت (اَوَنتِ) یعنی اجین
پانچویں کے لیے	انت
چھٹے کے لیے	سند اور سوبیر
ساتویں کے لیے	ہارہُور
آٹھویں کے لیے	مدورا
نویں کے لیے	گُولِنَدَ

یہ سب علاقے ملک ہندوستان کے ہیں۔ کسی دوسرے ملک کے نہیں ہیں۔

شہروں کے پرانے نام بدل گئے ہیں اور ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں

شہروں کے ناموں کی حالت یہ ہے کہ اکثر نام ایسے ہیں جن سے اس وقت یہ شہر نہیں جانے جاتے۔ اوپل کشمیری نے کتاب سنگھٹ کی شرح میں اس مضمون کے متعلق کہا ہے کہ شہروں کے نام بدل جایا کرتے ہیں خصوصاً جگوں میں (چنانچہ) ملتان کا نام کاشب پور تھا۔ پھر ہنس پور ہوا۔ پھر بگ پور۔ پھر سانب پور مولستان (مولستھان) یعنی اصلی جگہ۔ اس لیے کہ مول کے معنی

اصل اور تان (تھان) کے معنی جگہ کے ہیں۔

نام بدلنے کے اسباب | جگ تو ایک طویل مدت ہے۔ لیکن اجنبی اور دوسری زبان بولنے والی قوم کے غالب آجانے کے وقت بھی ناموں کی تبدیلی بہت جلد ہوجاتی ہے۔ غیر قوم کی زبان سے اُن کا ادا ہونا اکثر مشکل ہوتا ہے۔ اس لیے وہ لوگ ان کو اپنی زبانوں (یعنی تلفظ و لہجہ) میں بدل لیتے ہیں جیسے یونانیوں کی عادت ہے کبھی اصلی ناموں کے معانی کو اپنی زبان میں ترجمہ کر لیتے ہیں اس لیے نام بدل جاتے ہیں شاش اپنے ترکی نام تاش کند سے ماخوذ ہے یعنی پتھر کا گانو ۔ جغرافیے کی کتاب میں اس کا نام برج الحجارة ، درج ہے۔ پس ناموں میں اختلاف اسی طرح ہوتا ہے کہ ان کو ان کے معنی سے تعبیر کرتے ہیں یا ایسے حروف و الفاظ میں بدل لیتے ہیں جن کو ادا کرنا ان کے لیے آسان ہوتا ہے جیسا الفاظ کو معرب بنانے میں اہل عرب کرتے ہیں جس سے الفاظ مسخ ہوجاتے ہیں ۔ مثلاً لفظ پوشنگ ، ان کی کتابوں میں فوسنج ، اور لفظ سکلکند ان کے دفتروں میں فارفزٗ، ہوگیا ہے اور یہ ایک نہایت خلاف قیاس اور بڑی تبدیلی ہے۔ بلکہ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کبھی ایک خاص زبان اسی خاص قوم کے اندر جس کی وہ زبان ہے بدل کر اس میں ایسی غیر مانوس چیزیں داخل ہوجاتی ہیں جن کو بہت کم لوگ سمجھتے ہیں۔ اور یہ تبدیلی چند سال کے اندر بغیر اس کے ہوجاتی ہے کہ کوئی ایسی حالت جو تبدیلی کا باعث ہوا کرتی ہے پیش آئی ہو۔ اس کے علاوہ ہندو ناموں کی

کثرت اور ان میں اشتقاق کے استعمال کو پسند کرتے اور اس پر فخر کرتے ہیں۔

باج پران میں شہروں کے نام صرف چار جہات کے اعتبار سے ذکر کیے گئے ہیں اور سنگھت میں آٹھوں جہات کے اعتبار سے مذکور ہیں۔ اور سب کی حالت وہی ہے جو مذکور ہوئی :۔

اور یہ سب مرقومۂ ذیل کے جدولوں میں بیان کیے گئے ہیں۔

وسط ملک اور اس کے اطراف و جوانب کے شہر، باج پران کے مطابق :۔ | شہروں کے نام، باج پران سے

وسط ملک	مشرق کے لوگ	جنوب کے لوگ	جنوب کے باقی لوگ	مغرب کے لوگ	شمال کے لوگ
کرُوُنَ	اندر	بَنْدِی	اَلکَ	مَلَذَ	بَاہَلیِتَ
پانچال	باگ	بکیرُل	وَاکُشناتَ	کَرُوشَ	بَاتَ
سَالَ	مُدِگرگَ	چُوُلَ	بیدیش	رِیکَلَ	بَانَ
چھگُلَ	پَرَاترگرَ	تُگُلی	شورپارکَ	اُدُتکَلَ	اَبھِیرَ
شورسینَ	بِہرگرَ	رِسیتج	کالبَنَ	اوتمارنَ	کالتُویکَ
بھدرکال	پَوُتنکَ	مُوشِکَ	دُرگَ	بَشارنَ	اَبرانتَ
مُوتَ	تَبکیَ	رَمَنَ	تِلیت	بھُوجَ	بھلُوَ
پَنچچرَ	مالو	بَانَبَاسَک	پَلیِ	کِشکِندَ	جرنگندِکَ
پَمچیَ	مانبرتیکَ	مَہَارَاشٹر	کرّال	کُوسلَ	کانڈھارَ
کُسُتَ	راگجوتیشَ	مُہِشَ	رُوپکَ	ترِی پُرَ	جَبنَ
کُلِیَ	مُنَدلَ	کَلِنگَ	تامَسَ	بَیَدِشَ	رِسَنَدَ

وسط ملک	مشرق کے لوگ	جنوب کے لوگ	جنوب کے باقی لوگ	مغرب کے لوگ	شمال کے لوگ
کُنتَل	آبَک	اُبھیرَ	تُرُوپَنَ	تھَرُپُرَ	شُوبیرَ، مولتان اور جَھراوار
گاشَ	تامرَلپتِک	اِیشِیک	کَرُشکرَ	تُنِیرُ	مَذرَ
کوسَلَ	مُلَ	اُدُمبَرِ	ناسِک	شَشتمان	شُوقَ
اَرتیاشُو	تَمَگدَ	شَبَرَ	اُوتَرنَرمَدَ	پُنَدَ	ذرہالَ
پھَلِنگَ	گَونَندَ	پُلِندَ	بھارُگج	کرُن پرابرَن	رِلتَ
شکَ	.	پِیندمُولِ	ماہی	ہُونَ	مَلَ
پُرک	.	بَدَرَب	سارَسفَت	دَرَب	کوذر
.	.	اَندرَکَ	کچھی	ہُوبَکَ	اَتِرِیَ
.	.	مُوْرِکَ	سُراتُرَ	تَرْکُرَتَ	یارَفَ
.	.	اَشمَکَ	آنرتَ	مالَو	جانگلَ
.	.	نَیشِکَ	ہُدُبُدَ	رِقیرات	دِشیرکَ
.	.	بھوگبَرَدھَنَ	.	تامَرَ	لَنباگَ
.	.	کُنتَل	.	.	تاگکُونَ
.	.	اَندرَ	.	.	مُشوِکَ
.	.	اُدبرَ	.	.	جاگرَ
.	.	نُلکَ	.	.	.

ان شہروں کے نام جو کچھوے کی صورت پر ہیں - براہمہ سنگھٹ سے

براہمہ کی سنگھٹ کے مطابق ان شہروں کے نام جو کچھوے کی صورت پر ہیں

وسط ملک اور اس کے اطراف کے شہروں کے نام	مشرق کے لوگ سنگھٹ کے مطابق	اگنی یعنی مشرق و جنوب کے لوگ مطابق سنگھٹ	جنوب کے لوگ مطابق سنگھٹ
	اَنجنَ	کوشل	لنکا یعنی گنبد زمین
بھدرَ	پرخبدہجَ	کلنگ	کالجن
آرِ	پدمَ تلَ	بنگ	سیرنگیرن
رمیدَ	پیاگرمخ یعنی جن کا	اوپٹنگ	تالکتَ
ماندبَ	چہرہ ببر جیسا ہے-	جٹھرَ	کرنگرَ ملَیَ
ساتی	شمَہ	انگ	دَرَ دُرَ
پوجھان	کرِبتَ	سُتولکَ	ہمشترَ مالندرَ
مروَ	جشندرپورَ	پنڈرب	باہرکجَ
	شورنکرن یعنی ان کے	بدسَ	گنکتَ
بدسَ	کان چھلنی کے مثل ہیں	اندرَ	تنگنَ
گھوسخَ	خشَ	جتولکَ	بنواس، ساحل پر ہے
وادی جون	مگدَ	اور دکرن یعنی جن کے	شنیک پنوکارَ
سترستَ	شبرگرَ	کان اوپر ہیں -	گنکنَ، سمندر کے قریب ہے
مدسَ	مثلَ	ہرخ	آبھیرَ
ماترَ	سمنتتَ	نارگیرَ	آگرَ
کوپَ	اودرَ	جرمدیشب	بینَ، ایک دریا ہے
مچوسخ	اشودنَ، یعنی ان کے	جبل پندَ	آبنتَ، یعنی شہر اجین

وسط ملک اور اس کے اطراف کے شہروں کے نام	مشرق کے لوگ سنگھٹ کے مطابق	اگنی یعنی مشرق و جنوب کے لوگ مطابق سنگھٹ	جنوب کے لوگ مطابق سنگھٹ
دھرمارنّ	چھپے جانوروں کے مثل ہیں	ترپور	دشورُ گوونند کیرلک
شورسین	ونشٹر یعنی لمبے دانت والے	شمشر دہار	
گوڑگریم	پراگجودک	ہیمکوٹ	گرنات مہاٹب
اودھک، یہ برانہ کے	تومت	بیال کریم، ان کے سینے	جنرگوت
قریب ہے-	کرُبرُسمندر یعنی دودھ کا سمندر	گویا سانپ ہیں-	ناسک
پانڈُ	پرخاد	مہاکریم یعنی کشادہ سینے والے	گولگر
کُرُ، تھانیسر	اودیگر یعنی مطلع آفتاب	کندکمتل	جول گرونج دیپ
اشوت	کا پہاڑ-	نشاد	جتاگر کادیرج
پانچال	بھدر	راشتر	رشیموک
ساکیت	گوڑک	داشارن	بیرورج
	پونڈر	پرک	سنسک نکمت آدر
گنگ	اُوتکل	نکھنیرن	پاڑجر جرّہ سبتن
	گاش	شمر	دبیت
کُرُ یعنی تھانیسر	میکل	.	کنراج کرشن بیرورج
کالکوٹ	انبشٹ	.	شنک شوتر جاتر
کُکر	ایک پا یعنی ایک پاؤں والے	.	کنٹمنک ممبین کارمنیک
پرجاترُ	تاملبتک	.	جاموتودر تابس شرم
اودنبر	گوسلک	.	رچک
کاپشتل	پڑوکان	.	کاکوچ مردونج پتن یارش
گرش	.	.	کشتنل رخب
.	.	.	بلدپوچن وندرکاری

نیرت یعنی جنوب و مغرب کے لوگ از سنگمٹ	مغرب کے لوگ از سنگمٹ	بائب یعنی مابین مغرب و شمال کے لوگ از سنگمٹ	شمال کے لوگ از سنگمٹ
کابنوج	رمرمان	ماندب	رکیلاس
رشد	میخبان	تخار	ہمنت
سو بیر یعنی ملتان و جہراون	بنوگ	تاہل	بسمنت
بروامخ	استگر، غروب آفتاب کی جگہ	مدر	گر
اژوانبشت	ابرانتک	اشمک	تخم، یعنی کمان والے
بکپل	شاشتک	کلوترہر	گرونج
بارشو یعنی اہل فارس	ہیہی	استری راج، وہ عورتیں ہیں جن میں مرد چھ ماہ سے زیادہ نہیں رہنے پاتے	میرو
شدر	پرشتادر		گرو
بزبر	پوگان	نرسنگ بن، ان کا چہرہ شیر کے مانند ہے۔	اوترگرو
قیرات	پنج ند، پانچ دریاؤں کے اجتماع کی جگہ	کشت - یہ لوگ درخت سے پیدا ہوتے اور ان ہی میں لٹکے رہتے ہیں	گرودریہن
لند	مثر	بیک سمت یعنی ترمذ	کیکی
گرب	پارت	پلکل	بسات
آبھیر	تارگروت	ثلہ	جائن - یونانیوں کی ایک قوم
جنجوگ	زیرنک	مرتج	ہہوکبرشت
ہیکر	رمیش	جرمرتک یعنی رنگین چمڑے والے	آرجناین
سند	گنک	ایک بلوجن یعنی ایک آنکھ والے	اکنیت
کاانک	شق	شونک	آذرش
زیوتنک	الیچ - یعنی عرب	ویرک کریچ یعنی لمبے جیب والے اور لمبے تخرین مراد	اندردیب
سراشتر		ویرک مخ یعنی لمبے چہرے والے	ترگرت

نیرت یعنی جنوب و مغرب کے لوگ از سنگمٹ	مغرب کے لوگ از سنگمٹ	بائب یعنی مابین مغرب و شمال کے لوگ از سنگمٹ	شمال کے لوگ از سنگمٹ
بادر	•	دیرک کیش، یعنی لمبے بال والے۔	ترکانن۔ان کے چہرے گھوڑے جیسے ہیں۔ شونخ۔ان کے چہرے کتے جیسے ہیں۔
درمر	•		
جہاڑنور	•		کیشذ ہتر
نایخ یعنی جن کا چہرہ	•		جت ناسک یعنی چپٹی ناک والے
عورتوں جیسا ہے۔ یہ ترک ہیں	•		داریشر
آشع	•		کباتذہاں
پینگر	•		شرتان
جبن، یہ یونانی ہیں	•		تکرشیل، یا ماری گلہ
نارگ	•		پکلاوت، یا بوگلہ
گرزبرابرن	•		کیلاوت

شمال کے باقی لوگ از سنگھٹ	ایشن یعنی مابین شمال و مشرق کے لوگ از سنگھٹ	شمال مشرق کے باقی لوگ از سنگھٹ
کنتدہان	میرد	آربندہن
انبر	کنشٹرلخ	نندلشت
ندرک	بشپال	پورَرو
مانو	بکیر	جین بنبسن
بوٹلب	کشمیر	ترنیتر یعنی تین آنکھ
کجار	اثبہ	والے۔
دنڈ	شارڈ	پنجارد
پنکلک	تنگن	گندھرب
مانہل	گلوت	.
ہون	سیرڈ	.
گوہل	راشتر	.
شاتک	برھم پور	.
ماندب	دارب	.
بھوت پور	دامر	.
گندھار	بنرج	.
جسوبت	بکیرات	.
ہیتال	جین	.
راثن	کوتند	.
کجر	مبہل	.

شمال کے باقی لوگ از سنگھٹ	ایشن یعنی مابین شمال و مشرق کے لوگ از سنگھٹ	شمال مشرق کے باقی لوگ از سنگھٹ
جُوڈہی	پٹول	.
دائیمی	جتاسُر	.
شیاماک	کُنژت	.
کَرئیرڈپرت	کَش	.
.	گھُوک	.
.	کُچک	.
.	ایک چَرن یعنی ایک پیر والے	.
.	سُوَرن بھُوم یعنی سونے کی زمین	.

ہندو منجموں کے مطابق آبادی کے طول کی —

ہندو منجموں نے آبادی کے طول کی حد یہ بتلائی ہی کہ خط استوا کے اوپر وسط میں لنکا ہی۔ اس کے مشرق زمکوت، مغرب رومک اور اس کے (لنکا کے) ٹھیک جانب مقابل سدپور واقع ہی۔ آبادی میں طلوع و غروب کے متعلق ان لوگوں نے جو کچھ کہا ہی اس سے معلوم ہوتا ہی کہ زمکوت اور ملک روم کے درمیان نصف دَور ہی۔ ایسا معلوم ہوتا ہی کہ ان لوگوں نے ملک مغرب (یعنی شمالی افریقہ) کو اس وجہ سے کہ اس کے اور ملک روم دونوں کے

سواحل ایک دوسرے کے آمنے سامنے واقع ہیں بلاد روم میں شمار کرلیا ہے۔ ورنہ روم کے شہر (شمالی) عرض والے ہیں اور شمال میں دور تک بڑھے ہوئے ہیں۔ ان میں سے کوئی شہر کم عرض والا بھی نہیں ہے۔ خط استوا پر جیسا ان لوگوں نے ذکر کیا ہے کیسے ہوسکتا ہے۔

لنکا کا ذکر ہم نے دوسری جگہ کیا ہے۔ زمکوت اس جگہ پر ہے جس کی نسبت یعقوب اور فزاری نے کہا ہے کہ سمندر میں ایک شہر ہے جس کا نام تارہ ہے ہم نے ہندوؤں کی کتابوں میں اس نام کا کوئی نشان نہیں پایا۔ کوٹ قلعے کو کہتے ہیں اور زم (جم) ملک الموت کا نام ہے۔ پس اس لفظ سے کنگ دِز کی بُو آتی ہے جس کی نسبت اہل فارس کہتے ہیں کہ کیکاؤس یا جم نے سمندر پار مشرق بعید میں بنایا تھا اور افراسیاب ترکی کے تعاقب میں کیخسرو سمندر عبور کرکے وہاں پہنچا اور ترک دنیا کرنے کے بعد بھی وہیں چلا گیا تھا۔ اس لیے کہ دز فارسی میں قلعے کو کہتے ہیں۔ ابومعشر بلخی نے اپنی زیچ کی بنیاد اسی مقام کے اوپر رکھی ہے۔

سدپور کی نسبت نہیں معلوم ہوا کہ اس کو کہاں سے نکالا ہے۔ ہمارے اور ہندوؤں کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نصف دَور آباد کے آگے ناقابل عبور سمندر ہیں۔

عرض کی حد کے متعلق ہندوؤں کا قول نہیں ملا۔	عرض کی حد کے متعلق ہم کو ان کا کوئی قول نہیں ملا۔ آبادی کے طول کی نسبت

یہ قول کہ وہ نصف دَور ہے اہل فن کے حلقے میں ایک مشہور و مسلّم

رائے ہے۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ اس کی ابتدا کہاں سے ہے۔ ہندوؤں کی رائے ہیں ہماری معلومات کے مطابق مبدا شہر اوجین ہے جس کا موقع ان لوگوں نے رُبع شرقی کی انتہا پر قرار دیا ہے۔ دوسرے ربع کی انتہائی حد مغرب کی جہت میں آبادی منقطع ہونے کے قبل ہے۔ ہم مابین الطولین کے ذکر میں اس کو بیان کریں گے۔

ابتدائے آبادی کے متعلق مغربی منجمین کی رائے

مغربی منجمین کی رائے دو قسم کی ہے۔ ایک کے مطابق ابتدا بحر محیط کے ساحل سے ہے اور رُبع کی انتہا شہر بلخ کے گرد و پیش ہے۔ اس رائے میں ایسی چیزیں جمع کردی گئی ہیں جن کا اجتماع واقعے کے خلاف ہے۔ اس وجہ سے شپورغان اور اوجین کو ایک ہی دایرۂ نصف النہار پر رکھ دیا ہے۔ قابل افسوس ہے ایسی رائے جس میں تحقیق سے کام نہ لیا جائے۔ دوسری رائے کے مطابق ابتدا جزایر سُعَدا سے کی جاتی ہے۔ اور رُبع کی انتہا جرجان اور نیشاپور کے گرد و پیش ہوتی ہے۔

یہ دونوں رائیں ہندوؤں کی رائے سے بالکل جداگانہ ہیں۔ آیندہ یہ مضمون زیادہ وضاحت سے بیان کیا جائے گا۔ اور اگر اللہ نے زندہ رکھا تو نیشاپور کے طول کے متعلق ایک مستقل رسالہ لکھیں گے جس میں اس مسئلے سے بحث کی جائے گی۔



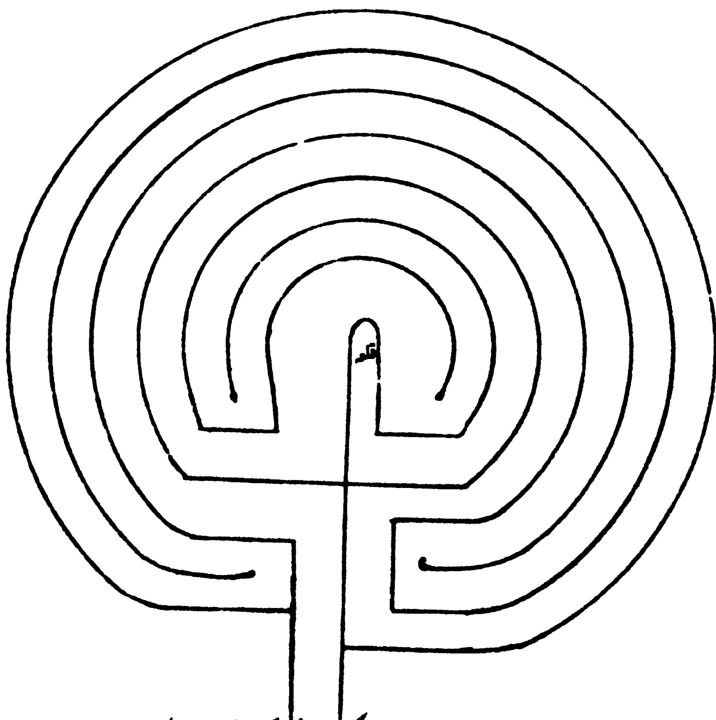
باب (۴۰)

لنکا جو زمین کا گنبد مشہور ہی

گنبد زمین کا مفہوم۔ لنکا | خط استوا پر آبادی کا وہ مقام جہاں سے وہ طول میں دو برابر حصوں میں بٹ جاتی ہی (مسلمان) منجموں کے ہاں قبۂ ارض کے نام سے مشہور ہی۔ اور وہ دایرۂ عظیمہ جو ٹھیک قطب کے سمت گزرتا ہوا اس قبے تک پہنچتا ہی قبے کا (دایرہ) نصف النہار کہا جاتا ہی۔ جب تک زمین اپنی طبیعی شکل پر رہے گی اس کی جگہ کو بمقابلہ دوسری جگہ کے قبۂ ارض کہلانے کا استحقاق اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا کہ اس لفظ سے تشبیہ کے طور پر یہ بتلایا جائے کہ آبادی کے مشرقی اور مغربی دونوں کناروں کا فاصلہ اس مقام سے ویسا ہی یکساں ہی جیسا خیمے یا گنبد کے نیچے کے حصوں کا فاصلہ اس کے سرے سے یکساں ہوتا ہی۔ ہندو اس کے لیے کوئی ایسا لفظ نہیں استعمال کرتے جس کے معنی ہماری زبان میں قبے کے ہوں۔ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ لنکا آبادی کے دونوں کناروں کے درمیان واقع ہی جس میں عرض نہیں ہی۔ لنکا وہ مقام ہی جہاں شیطان راون دسرت کے بیٹے رام کی زوجہ کو لے بھاگا اور قلعہ بند ہوگیا تھا۔ اس کے پیچ دار قلعے کا نام

تھنکت مرد، ہی اور ہمارے ملک میں اس کو چاون کت کہا جاتا ہی۔ اور اکثر وہ رومیہ کی طرف منسوب کردیا جاتا ہی اور اُس کا مفہوم یہی ہوتا ہی۔ اس کی صورت حسب ذیل ہی۔

راون کا قلعۂ لنکا



قلعہ کو جانے کے راستے کا دروازہ

رام سمندر کو اس طرح عبور کرکے لنکا پہنچے کہ ایک جگہ پر جس کا نام سیت بند یعنی سمندر کا پل پڑگیا ہی اور جو سراندیپ سے پورب میں ہی ایک پہاڑ سے

رام کا لنکا پہنچنا۔ سمندر کا پل
کتاب ''رام ورامائن''۔

سمندر کو سو جوجن کے طول میں پاٹ دیا اور راون سے جنگ کرکے رام نے اس کو اور رام کے بھائی نے اس کے بھائی کو قتل کیا جیسا رام اور رامائن کے قصے میں بیان کیا گیا ہے۔ پھر دس جگہ پر اس باندھ کو تیر سے کاٹ دیا۔

لنکا کی بلندی۔ ہندو لنکا اور دکن سمت کو منحوس سمجھتے ہیں

ہندو سمجھتے ہیں کہ لنکا شیاطین کا قلعہ ہے اور یہ سطح زمین سے بقدر تیس جوزن یعنی اسی فرسخ کے بلند ہے اس کا طول پورب پچھم سو جوزن اور عرض اُتر دکھن بقدر بلندی کے ہے۔ لنکا اور جزیرۂ بڑوامکھ کے سبب سے ہندو دکھن سمت کو منحوس سمجھتے ہیں اور اس سمت میں کوئی نیک کام نہیں کرتے اور نیک کام کے اندر اس طرف قدم نہیں اٹھاتے اور اس کو برے کاموں کے لیے رکھتے ہیں۔

شہر اُجین خط استوا پر لنکا اور میرو کے ٹھیک درمیان میں واقع ہے

اس خط کے اوپر جس پر نجومی حسابات موقوف ہیں، لنکا اور میرو کے درمیان بخط مستقیم حدود مالوہ میں شہر اُجین واقع ہے۔ حدود ملتان کے قریب قلعۂ رُہتک ہے۔ یہ قلعہ اس وقت ویران ہے۔ یہی خط کرکشیتر یعنی وادی تھانیسر پر جو ان کے وسط ملک میں ہے اور دریائے جمنا پر جس کے کنارے شہر ماہورہ (متھرا) واقع ہے اور ہمنت پہاڑ پر جس پر ہمیشہ برف رہتی ہے اور جہاں سے ان کی سب ندیاں نکلتی ہیں اور جس کے بعد میرو پہاڑ ہے گزرتا ہے۔

شہر اجین کا صحیح موقع اور اس کے متعلق ہمارے منجمین کی غلطی۔

ساحل سمندر اور شہر اُجین کے درمیان جس کو شہروں کے جدول میں اُزین اور سمندر کے کنارے بتلایا جاتا ہے تقریبًا سو جوزن کا فاصلہ ہے۔ نیز

شہر اجین مقام شپورنان سے جو جوزجان کا ایک علاقہ ہے نصف خط پر نہیں ہے جیسا ہمارے بعض ناواقف منجموں نے سمجھا ہے۔ اس لیے کہ اجین علاقۂ مذکور کے دایرۂ معدل النہار سے بہت ازمان (یعنی درجے) پورب واقع ہے۔ یہ انتشار اس وجہ سے واقع ہوا ہے کہ لوگ آبادی کے طول کے مشرقی اور مغربی مبدا کے متعلق مختلف رایوں میں خلط ملط کر دیتے ہیں اور ان میں امتیاز نہیں کر سکتے۔

سیاحوں کے بیان سے ہندو روایات کے قلعۂ لنکا کی تصدیق نہیں ہوتی۔

جن سیاحوں نے اس مقام (لنکا) کے گرد جو اس قلعے کا موقع بتلایا جاتا ہے سمندر کا دورہ اور اس سمت کا سفر کیا ہے ان میں سے کسی ایک نے بھی اس قلعے کے متعلق کوئی ایسی خبر نہیں دی جو ہندوؤں کی روایات کے مطابق یا اس کے قریب ہو جس کے اس کے موجود ہونے کا امکان ہو۔

مصنف کا قیاس لنکا وہی لونگ والا جزیرہ ہے جس کا نام لنگا بالوس مشہور ہے۔

ہم کو لنکا کے لفظ سے ایک دوسرا خیال ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ قرنفل کا نام لونگ اس سبب سے ہوا کہ وہ اس ملک سے لائی جاتی ہے جس کا نام دلنگ، ہے سمندر کے سیاحوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اس ملک میں سامان سے بھرے ہوئے جہاز لائے جاتے ہیں اور

اہل لنکا سے لونگ کے خرید و فروخت کا طریقہ

مغربی سکّے کے دینار اور دوسری چیزیں مثلاً فوط (یعنی ایک خاص قسم کا کپڑا جس کو اونی درجے کے لوگ استعمال کرتے یا کمر سے باندھ لیتے ہیں) نمک اور جن چیزوں کا دستور چلا آتا ہے جو یہاں کے واسطے لائی گئی ہیں ان کو چھوٹی کشتیوں پر رکھ کر چمڑے کی تھیلوں پر جن پر ان کے

مالکوں کا نام لکھا ہوتا ہے کنارے پر ڈال دیتے ہیں اور ہٹ کر جہاز پر چلے آتے ہیں۔ دوسرے دن تھیلوں میں قیمت کے بدلے لونگ پائی جاتی ہے۔ اگر ان کے پاس زیادہ ہوتی ہے تو زیادہ مقدار میں اور کم ہوتی ہے تو کم مقدار میں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ خرید و فروخت جن کے ساتھ ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وحشی انسانوں کے ساتھ۔

مرض چیچک کی نسبت ہندوؤں کا عقیدہ چیچک کی ہوا لنکا سے چلتی ہے۔ اس کا علاج

ان اطراف کے رہنے والے ہندوؤں کا عقیدہ چیچک کی نسبت یہ ہے کہ وہ ایک ہوا ہے جو جزیرۂ لنکا سے ان شہروں میں روح کو لے جانے کے واسطے آتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے بعض لوگ یہ ہوا چلنے کے قبل اس خطرے کی خبر دے دیتے ہیں۔ پھر یکے بعد دیگرے ہر ہر مقام پر اس کے پہنچنے کا وقت بتلا دیتے ہیں۔ پھر جب چیچک نمودار ہوتی ہے اس کی علامات سے اس کی کیفیت کو جان لیتے ہیں کہ آیا بے ضرر ہے یا مہلک۔ جو مہلک ہوتی ہے اس کے واسطے ایسی تدبیر کرتے ہیں کہ روح کے بدلے کسی ایک عضو کو خراب کردے اس کا علاج سونے کے بُرادے کے ساتھ لونگ پلا کر کرتے ہیں اور لونگ کے بڑے بڑے دانوں کو جو خرما کی گٹھلی کے مشابہ ہوتے ہیں گردن پر باندھتے ہیں جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ دس میں سے صرف ایک چیچک نکل کر رہ جاتی ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ ہندو جس لنکا کا ذکر کرتے ہیں وہ یہی (لونگ والا جزیرہ) ہے۔ اگرچہ ان کا بیان اس کے مطابق نہیں ہے۔

پھر یہاں آمدورفت نہیں کی جاتی جس کا سبب یہ کہا جاتا ہے کہ جو تاجر اس جزیرے میں چھٹ جاتا ہے پھر اس کا پتہ نشان نہیں ملتا۔ میرے خیال کی تایید اس سے ہوتی ہے کہ کتاب "رام ورامائن" میں بیان کیا گیا ہے کہ مشہور ملک سندھ کے آگے ایک قوم رہتی ہے جو مردم خوار ہے۔ اور سمندر کے سیاحوں کو معلوم ہے کہ جزیرۂ لنگبالوس کے باشندوں کے وحشی ہونے کا سبب ان کی مردم خواری ہے۔



عام پسند سلسلہ

اُردُو زبان کی اشاعت و ترقی کے لیے بہت دنوں سے یہ ضروری خیال کیا جا رہا تھا کہ سلیس عبارت میں مفید اور دل چسپ کتابیں مختصر حجم اور کم قیمت کی بڑی تعداد میں شایع کی جائیں۔ انجمن ترقیٔ اُردُو (ہند) نے اسی ضرورت کے تحت عام پسند سلسلہ شروع کیا ہے اور اس سلسلے کی پہلی کتاب **ہماری قومی زبان** ہے، جو اُردُو کے ایک بڑے محسن اور انجمن ترقیٔ اُردُو (ہند) کے صدر جناب ڈاکٹر سر تیج بہادر سپرو کی چند تقریروں اور تحریروں پر مشتمل ہے۔ امید ہے کہ یہ سلسلہ واقعی عام پسند ثابت ہوگا اور اُردُو کی ایک بڑی ضرورت پوری ہو کر رہے گی۔ قیمت ۸ر

ہمارا رسم الخط

از جناب عبدالقدوس صاحب ہاشمی

رسم الخط پر علمی بحث کی گئی اور تحقیق و دلیل کے ساتھ ثابت کیا گیا ہے کہ ہندستان کی مشترکہ تہذیب کے لیے اُردُو رسم الخط مناسب ترین اور ضروری ہے۔ گیارہ پیسے کے ٹکٹ بھیج کر طلب کیجیے۔